NUOVA SERIE ANNO III. - 1925 FASCICOLO II.

"DIDASKALEION"

STUDI DI LETTERATURA E STORIA CRISTIANA ANTICA

DIRETTORE: **PAOLO UBALDI**

REDATTORI: **Sisto Colombo**, **Paolo Barale**

• • •

DIREZIONE E REDAZIONE
Via Madama Cristina, 1
TORINO (6)

AMMINISTRAZIONE
S.E.I. - *Corso Regina Margh., 174*
TORINO (9)

• • •

TORINO
SOCIETÀ EDITRICE INTERNAZIONALE
Corso Regina Margherita, 174

TORINO - MILANO - GENOVA - PARMA - CATANIA

SOMMARIO

La leggenda di s. Cassiano d'Imola F. LANZONI

Tertulliano e Minucio Felice . . SISTO COLOMBO

L'umanesimo agostiniano del Petrarca.
Parte I. — L'influenza psicologica . . . . PIETRO PAOLO GEROSA

TORINO — Scuola Tipografica Salesiana

Via Cottolengo, 32

LE LEGGENDE
DI SAN CASSIANO D'IMOLA.

Le leggende di s. Cassiano si possono raccogliere in due gruppi. L'uno dipende esclusivamente dal carme IX del Περὶ Στεφάνων di Prudenzio, (1) e l'altro da Prudenzio e dalle *Gesta sanctorum Cassiani, Ingenuini et Albuini episcoporum.* (2)

I. — La leggenda di Prudenzio.

Il poeta Prudenzio, nei primi anni del V secolo recandosi dalla Spagna in Roma, sostò nella città di Forumcornelii dell'Emilia, e venerò il tumulo che racchiudeva il corpo di un martire di nome Cassiano:

> Stratus humi, tumulo advolvebar, quem sacer ornat
> martyr dicato Cassianus corpore.

Vide dipinta sopra il sepolcro di lui una rappresentazione del suo martirio:

> . . . . stetit obvia contra
> fucis colorum picta imago martyris,
> plagas mille gerens, totos lacerata per artus
> ruptam minutis praeferens punctis cutem.
> Innumeri circum pueri, miserabile visu,
> confossa parvis membra figebant stilis;

interrogò l'« aedituus » sopra il significato di quella pittura, e si ebbe in risposta che il martire era stato maestro di stenografia (*ars notaria,* dicevano gli antichi) ai fanciulli:

(1) *BHL*, 1625. Alle edizioni registrate nella *BHL* si aggiunga SIMONI CESARE, *Il carme IX del Peri Stephànon di Aurelio Prudenzio Clemente*, Faenza, Novelli, 1904, pp. 8-15.

(2) *BHL*, 241, 1627, 4273.

praefuerat studiis puerilibus et grege multo
saeptus, magister litterarum sederat;
. . . agmen tenerum ac puerile gubernat
fictis notare verba signis imbuens;

in séguito al suo rifiuto di sacrificare agli dèi, sarebbe stato abbandonato dal tiranno nelle mani de' suoi stessi scolari, perchè ne facessero scempio con gli stili adoperati per scrivere nelle tavolette cerate. L' « aedituus » protestò che questo racconto non era una favola da vecchierella, ma una storia vera:

Aedituus consultus ait: quod prospicis, hospes,
non est inanis aut anilis fabula;
historiam pictura refert; quae tradita libris
veram vetusti temporis monstrat fidem;

ed esortò il pellegrino a rivolgersi fiducioso al « martyr prosperrimus. » Prudenzio abbracciò il tumulo e lo bació:

altar tepescit ore, saxum pectore.

Da questo carme si raccoglie:

1. che all'alba del secolo v nella città di Forumcornelii (oggi Imola) veneravasi il corpo di un s. Cassiano martire (« tumulo quem sacer ornat martyr dicato Cassianus corpore ») racchiuso in un'urna di sasso (« tepescit saxum pectore »), collocato sotto l'altare (« stratus humi tumulo advolvebar, » « complector tumulum; » « altar tepescit ore ») di una cappella, edicola o chiesa (« aedituus consultus ait; » « dicato corpore »).

2. Prudenzio non dice espressamente che Cassiano morisse nella città ov'era sepolto, ma lo lascia intendere da tutto il carme, specialmente dalle seguenti parole dell' « aedituus » (sagrestano o custode della cappella o chiesa):

ecce fidem quatiens tempestas saeva premebat
plebem dicatam christianae gloriae;
extrahitur coetu e medio moderator alumni
gregis.

E che cosa era il « coetus, » onde fu estratto il « moderator alumni gregis » e dato ai supplizi e alla morte, se non la comunità cristiana di Forumcornelii (« plebem dicatam christianae gloriae »)?

3. L' « aedituus » non conobbe il tempo preciso del martirio di Cassiano, ma seppe essere avvenuto da parecchio tempo (« pictura

vetusti temporis monstrat fidem »), cioè al tempo delle persecuzioni (« ecce fidem quatiens tempestas saeva premebat plebem dicatam christianae gloriae ») quando i cristiani per editto dei tiranni erano costretti a bruciare incenso agli idoli (« extrahitur coetu e medio moderator alumni gregis quod aris supplicare spreverat »). Cassiano dunque sarebbe caduto, al più tardi, nell'ultima persecuzione suscitata in Occidente da Massimiano (303-305). Alcuni scrittori moderni hanno posto il martirio di Cassiano sotto l'imperatore Valeriano (253-9). Altri (recentemente l'Allard) (1) sotto Massimiano. Ma nulla può dedursi di sicuro nè da Prudenzio nè da altro antico documento.

4. Finalmente, prima del martirio, Cassiano avrebbe insegnato l'*ars notaria* ai giovinetti di Forumcornelii e, dietro il rifiuto di sacrificare, sarebbe stato condannato ad essere ucciso da' suoi stessi scolari con le tavolette e con gli stili.

I primi tre punti sono confermati, precisati e completati da documenti e monumenti indipendenti dal carme del poeta spagnolo.

Il martirologio pseudo - geronimiano, compilato in Italia, a quanto sembra, nella seconda metà del v secolo, registra sotto la città di Forumcornelii un martire di nome Cassiano. L'elogio, come accade spesso nella confusa redazione del celebre documento pervenuto fino a noi, si legge due volte, l'una nell'11 agosto *(III id. aug.)*:

B Et Foro Cornili passio sancti Cassiani,
E Et passio sancti Cassiani martyris,
W Et passio sancti Cassiani;

l'altra nel 13 dello stesso mese *(id. aug.)*:

B Et in Foro Cornelii sancti Cassiani,
E [Et in Forocornelii] Cassiani,
W [Et in Foro] Cornili Cassiani.

Il trovarsi due volte l'elogio di uno stesso martire in due giorni vicinissimi tra loro è fatto tutt'altro che raro nel martirologio pseudo-geronimiano e insieme di non facile spiegazione. Anche di s. Apollinare di Ravenna si legge al 22 e al 23 luglio. Io crederei che la notizia dell'11 agosto derivi dal carme prudenziano e quella del 13, mediatamente o immediatamente, dall'antichissimo calendario della chiesa di Forumcornelii. Si noti che la frase del 13: *Et in Forocornelii Cassiani* è di sapore antico e proprio dei calen-

(1) *La persécution de Dioclétien*, I, 413-14.

dari, mentre l'espressione: *Passio sancti Cassiani martyris,* è più recente e rivela l'esistenza di un documento agiografico, ossia di una *passione,* come quella cantata da Prudenzio. Tra le due date dell'odierna redazione del celebre martirologio, la seconda deve anteporsi alla prima e per la ragione sopra accennata e perchè la seconda data è suffragata dalla quasi unanimità della tradizione scritta posteriore al Geronimiano e, quel che è più, dalla vetusta liturgia di Forumcornelii. Per quanto è dato risalire nei tempi, la chiesa d'Imola celebrò la commemorazione del suo martire nel 13 agosto come oggi; ed è cosa notissima che le antiche chiese non solevano cambiare la data degli anniversari dei propri martiri.

Come da Prudenzio così dal Geronimiano nulla può dedursi di sicuro intorno all'età del martirio di Cassiano, quantunque gli eruditi opinino che i martiri italiani, in esso registrati, appartengano nella grandissima maggioranza alle persecuzioni della seconda metà del III e della prima del IV secolo.

L'esistenza del sepolcro di un martire, di nome Cassiano, nella chiesa di Forumcornelii ci viene confermata per la metà del V secolo da Agnello ravennate nelle sue *Vite dei vescovi di Ravenna.* (1) Questo scrittore riferisce che s. Pier Crisologo, oriundo d'Imola o del territorio imolese, vescovo di Ravenna tra il 425 e il 450-1 incirca, fu l'unico, tra gli antichi presuli di questa città, che non avesse sepoltura in Classe o in Ravenna. Al dire di Agnello, Pier Crisologo, sentendosi morire, « ivit ad corneliensem (2) ecclesiam, et ingressus infra basilicam beati Cassiani, obtulit munera, idest craterem aureum et pateram argenteam alteram et diademata aurea magna pretiosissimis gemmis ornata. Haec omnia a sancti Cassiani corpore (?) imbuit posuitque super aram illius ecclesiae. Et stans super crepidinem iuxta altare... oravit...; dum diceret... reddidit spiritum... Cementarii vero post sedem ipsius ecclesiae (cioè dietro la sedia episcopale) paraverunt celeriter sepulcrum in loco ubi ipse praecepit, et ibidem sanctum corpus receptum est et permanet usque in hunc diem. » Agnello scriveva nella prima metà del IX secolo.

Non tutti i particolari del racconto agnelliano offrono serie garanzie di autenticità; ma la sostanza non può essere contestata.

(1) Cfr. *Codex pontificalis ecclesiae ravennatis* a cura di *Alessandro Testi Rasponi*, pp. 138-54, in *Raccolta degli storici italiani... ordinata da L. A. Muratori. Nuova edizione,* tomo II, parte III.

(2) Nel medioevo si disse *forocorneliensis* e *corneliensis ecclesia.*

Nel secolo IX esisteva in Forumcornelii una basilica in onore del martire s. Cassiano, e in essa era stato tumulato s. Pier Crisologo, oriundo imolese, vescovo di Ravenna († 450-1 c.). Il dotto e santo vescovo aveva fatto ricchi doni alla basilica e all'altare del martire; doni che, secondo il costume del tempo, erano stati accostati alle ossa di Cassiano per il cavo o la cataratta del sepolcro, perchè ricevessero dal contatto delle sacre reliquie una tal quale consacrazione. Questi doni esistevano al tempo di Agnello nel tesoro della chiesa imolese. (1)

Il culto di s. Cassiano nel secolo V era molto diffuso in Italia.

Nella cosiddetta *cappella di s. Pier Crisologo,* situata entro il palazzo degli arcivescovi di Ravenna, esiste nel mosaico della volta, sopra la finestra, tra parecchi altri busti di martiri (Damiano, Cosma, Policarpo, Crisogono, Crisanto ecc.), il busto del nostro con la scritta *CASSIANVS.* Questa cappella, da non lungo tempo attribuita al Crisologo, in verità non è altro che il « monasterium sancti Andreae, » ricordato da Agnello stesso, e costruito, non per commissione del Crisologo, ma dal vescovo Pietro II, che pontificò dal 494 al 519 incirca (2).

Agnello, arcivescovo di Ravenna (a. 557-70), consacrando al culto cattolico la basilica di S. Martino *in caelo aureo,* fabbricata da re Teodorico, fece dipingere in mosaico nelle due pareti della nave di mezzo due teorie di santi e di sante. Nella prima si legge ancora il nome di *S. CASSIANVS.* (3)

Papa Simmaco (a. 498-514) eresse in Roma presso S. Pietro una basilica a s. Andrea apostolo « ubi fecit confessionem sancti Cassiani, » (4) cioè un altare con reliquie del martire di Forumcornelii.

Il vescovo di Milano, Lorenzo, nel 510 o 511 ricevette sepoltura in una chiesuola o cappella sacra ai santi Ippolito e Cassiano, situata presso la chiesa di S. Lorenzo, chiesa costruita fino dal 450. (5)

(1) Che qualcheduno di questi doni si conservi tutt'ora nel tesoro di S. Cassiano vedi OLIVIERO IOZZI, *La patena votiva del duomo d'Imola*, Roma, Tip. del comitato di S. Dorotea, 1899.

(2) Cfr. *Codex pontificalis* citato, pp. 149-151.

(3) Cfr. *Codex pontificalis* ecc., pp. 218-21.

(4) Cfr. *Liber pontificalis,* ed. Duchesne, I, 261; ed. Mommsen, pp. 123. Al tempo di Leone II (795-816), come riferisce lo stesso *Liber Pontif.* (ed. Duchesne, II, 44, nota 85), esisteva in Roma presso S. Lorenzo fuori le mura un « monasterium sancti Cassiani, » ma non si sa se e quanto fosse più antico dell'VIII secolo.

(5) Cfr. SAVIO, *Le gesta dell'arcivescovo Lorenzo I di Milano,* Pavia, Rosetti, 1907, pp. 15-16.

Ennodio, vescovo di Pavia (a. 473-521), riferisce che le reliquie di s. Antonino (di Piacenza?), e di s. Zaccaria (padre di s. Giovanni Battista) furono collocate nel tempio, di cui si celebrò la dedicazione, mentre egli recitava la sua *Dictio in dedicatione Maximo episcopo:* « In huius (Zaccariae) comitatu Antoninus, vetusti heroa saeculi, et beatissimi Cassiani iuncta claritudo faciunt de aede sacramentum, de terrena habitatione caeleste collegium. (1)

Nell'esterno di una capsella reliquiaria, scoperta nel 1871 sotto l'altar maggiore del duomo di Grado (golfo di Trieste), capsella attribuita dal Kandler al V secolo, dal de Rossi (2) al VI, si lesse, tra altri nomi, *SANC CASSANUS;* e nell'interno si trovarono alcune minori capsule d'oro, ognuna fornita del nome di un santo, nell'una delle quali si lesse: ☩ *CASSIANUS.* Deve trattarsi di reliquie rappresentative. (3)

Adunque documenti e monumenti antichi, indipendenti da Prudenzio, ci attestano che la chiesa di Forumcornelii in principio del V secolo, e anche prima, venerava il corpo di un suo martire di nome Cassiano, e ne celebrava l'anniversario il 13 di agosto.

Non può formularsi alcun dubbio serio su la regolarità di questo culto. La chiesa di Forumcornelii celebrò il solenne anniversario di Cassiano non molto dopo la Pace, ossia nel tempo in cui siffatte commemorazioni cominciarono, quando non furono introdotte durante l'epoca stessa delle persecuzioni. Nessuno meglio della comunità cristiana di Forumcornelii del IV secolo poteva sapere se uno de' suoi membri avesse versato il sangue per la Fede, e possedesse titoli legittimi al culto pubblico.

Noi siamo in grado di indicare il luogo approssimativo ove al tempo di Prudenzio e di Pier Crisologo il sepolcro del martire fosse situato.

Poichè le leggi romane non consentivano la sepoltura dei cadaveri entro le mura, è ovvio conchiudere che l'« aedes » con l'altare e il sarcofago di sasso, visitati dal poeta spagnolo, si trovassero fuori delle mura di Forumcornelii. È pure un fatto indubbio che in Occidente sino al VII secolo le tombe dei martiri non furono rimosse dal luogo primitivo nè, molto meno, le reliquie trasferite da luogo a luogo lontano, se non per gravissime ragioni

(1) Ed. Vogel, pp. 219-20, in *Monumenta Germaniae Historica.*
(2) In *Bullettino d'Archeologia Cristiana*, 2a serie, an. III, fasc. I, p. 45 e fasc. IV, p. 156; 3a serie, an. III, pp. 39-42.
(3) Cf. Grisar, *Analecta romana*, 271.

e quasi per estrema necessità. Si deve quindi ammettere che ne' primi secoli la tomba di s. Cassiano non fosse spostata.

Probabilmente l'« aedes » dei tempi di Prudenzio era di più modeste proporzioni della basilica ricordata da Agnello, perchè nei primi anni del v secolo l'Emilia cristiana, per quanto è dato arguire dai documenti giunti fino a noi e da parecchi indizi, non possedeva vasti edifizi ecclesiastici. Ma la basilica ricordata da Agnello, se non venne edificata prima della morte del Crisologo, lo fu non molto posteriormente, perchè nel secolo v, e specialmente nel vi, le più piccole diocesi d'Italia ebbero una propria basilica. Si stenta a credere che la chiesa di Forumcornelii (con l'aiuto della corte imperiale residente in Ravenna) non pensasse, fino dal v secolo almeno, ad erigere una ricca e spaziosa basilica sul sepolcro del suo illustre martire.

A ogni modo la tomba del martire, rinchiusa entro la basilica ricordata da Agnello e presso la quale dormivano le ossa di Pier Crisologo, non poteva non trovarsi nel luogo della primitiva sepoltura. Noi conosciamo ove questa basilica sorgesse. Rimasta in piedi fino alla metà incirca del xii secolo, inalzavasi a ponente di Forumcornelii, non molto discosto dalle mura della città, su la Via Emilia, a sinistra di chi, uscendo da Forumcornelii, indirizzavasi alla distrutta città di Claternae e a Bologna.

Verosimilmente in questo luogo si estendeva il primo cimitero cristiano di Forumcornelii prima ancora che Cassiano morisse; o, se la comunità cristiana di questa piccola città dell'Emilia prima del iv secolo non era così numerosa e importante da avere un sepolcro proprio, questo luogo, dopo la sepoltura del martire, divenne il cimitero, e il più cospicuo, della novella chiesa. Su la tomba del martire dovette costruirsi per tempo, dopo il 312, una cappella per proteggere la celebrazione dei sacri misteri e per accogliere i fedeli assistenti. Certamente nel 378-9 Forumcornelii aveva un vescovo residente. (1) Con l'andar del tempo la cappella del secolo vi divenne la basilica ricordata da Agnello. Intorno ad essa sorsero la sede dell'amministrazione diocesana, la dimora del vescovo, quindi più tardi il chiostro del capitolo dei canonici, e molte altre case, cappelle e ospedali. Questo gruppo di edifizi fu chiuso da mura a modo di fortilizio o castello, e fino dal secolo xi nelle carte imolesi è chiamato *borgo* o *castello di S. Cassiano.* (2) Una

(1) Cf. Lanzoni, *Le origini delle chiese antiche d'Italia,* p. 431.
(2) Cfr. Gaddoni, *Chartularium imolense,* nn. 4, 9, 25, 274 e 724.

carta del 17 marzo 1060 ([1]) chiama la basilica o cattedrale di San Cassiano: « domina, sancta et merita [ac ter] beatissima venerabilis ecclesia, quod est vocabulo S. Kassiani, ubi corpus eius est humactum. » Anche in Foligno verso il mille la basilica di S. Feliciano con la canonica e la casa del vescovo, edificata non lungi dall'antica Forumflaminii, era circondata da mura e chiamavasi *civitas S. Feliciani, castrum episcopatus videlicet Sancti Feliciani, castrum canonicae S. Feliciani* ecc. ([2]).

Il quarto dei punti, in cui abbiamo raccolto la narrazione di Prudenzio, non gode dello stesso valore.

Prima di tutto Prudenzio è poeta, e tale poeta che non solo abbellisce e amplifica i dati della tradizione con i sistemi usati nelle scuole del suo tempo, ma, come è stato dimostrato più volte, supplisce con l'inventiva il difetto della tradizione. Così egli si comporta nei carmi sopra s. Eulalia, s. Agnese, s. Vincenzo, i ss. Chelidonio ed Emerito, i martiri della Massa Candida ecc.. E talora Prudenzio non intese il vero significato dei monumenti e delle tradizioni di cui disponeva. ([3]) Quindi anche il carme su s. Cassiano non può non essere sottoposto a un accurato esame.

Gli eruditi non solo sono unanimi nel riconoscere che il poeta abbia inventato, almeno in parte, i particolari del suo racconto, ma sono perplessi nell'ammettere la storicità del singolare martirio da lui narrato.

Alcuni scrittori sono andati fino a dubitare dell'esistenza della pittura stessa che Prudenzio dice aver veduto nella parete sopra

([1]) Ivi, n. 10.

([2]) Cfr. FALOCI-PULIGNANI, *I priori della cattedrale di Foligno*, pp. 7-8. — Secondo gli scrittori di cose imolesi (MANZONI, *Episcoporum imolensium historia*, 49; ZACCARIA, *Series episcoporum forocorneliensium*, I, 154-5), nel 903 i corpi dei santi protettori, e principalmente quello di s. Cassiano, sarebbero stati nascosti sotterra in luoghi inaccessibili. Questa asserzione, che io sappia, non è appoggiata da alcuna prova. Ma è assai probabile che un cotale sotterramento e nascondimento avvenisse circa in quel tempo, o anche prima. Nell'899 cominciarono le invasioni degli Ungheri in Italia, e al tempo dei principi carolingici i latrocinii e i rapimenti di corpi santi furono frequenti nella penisola. Il sarcofago di san Cassiano collocato sotto l'altare in vista di tutti era troppo esposto. E come in altre città si provvide alla sicurezza dei sacri depositi, così sarà avvenuto anche in Imola. Anzi non mi sembra improbabile che le incursioni degli Ungheri persuadessero gl'Imolesi a cingere di mura la basilica di S. Cassiano e gli edifizi circostanti.

([3]) Cfr. « Analecta Bollandiana, » an. 1902, pag. 216; an. 1909, p. 196; an. 1911, p. 479; FRANCHI DE' CAVALIERI, *Nuove note agiografiche*, in *Studi e Testi*, n. 9, pp. 48 e 70.

il tumulo del martire, e hanno creduto che anche questa sia un parto della sua fantasia. Ma questo dubbio non sembra fondato. Coteste rappresentazioni di scene di martirio nel secolo IV non erano rare nelle chiese d'Oriente, come appare da Basilio Magno, (1) da Gregorio Nisseno (2) e da Asterio. (3) Paolino di Nola (4) ci attesta che in principio del V secolo in Occidente il costume di decorare di affreschi le pareti delle chiese era raro (« raro more »), non dunque sconosciuto. Nel carme XI del Περὶ Στεφάνων Prudenzio afferma d'aver veduto in Roma nel cimitero fuori della porta Tiburtina nella parete sopra il tumulo di S. Ippolito, martire romano, (5) una pittura rappresentante in tutti i minuti particolari il raccapricciante martirio di lui:

> exemplar sceleris paries habet illitus, in quo
> multicolor fucus digerit omne nefas.
> Picta super tumulum species liquidis viget umbris
> effigians tracti membra cruenta viri.
> Rorantes saxorum apices vidi.....
> purpureasque totas vepribus impositas.

S. Ippolito era dunque raffigurato ignudo trascinato da un furioso cavallo sopra un terreno irto di punte sassose e di spini. Ora vorremo noi dire che anche questa pittura è un'invenzione del poeta? Fino a prove in contrario, non si può escludere la testimonianza di Prudenzio su le pitture murali di Forumcornelii e di Roma. Anche il Lucius (6) e il Puech (7) ammettono l'esistenza dell'uno e dell'altro dipinto.

Ma che cosa dovrà pensarsi dell'interpretazione della pittura imolese data a Prudenzio dall'« aedituus? » Fu essa giusta, vale a dire conforme alle intenzioni del pittore o di chi diede a costui la commissione del dipinto? E posto che non fosse difforme, rappresentava essa un fatto storico o leggendario o favoloso?

(1) Cfr. MIGNE, *P. G.*, XXXI, 434.

(2) Cfr. ivi, XLVI, 737. Le pitture erano nella chiesa di s. Teodoro di Euchaita nel Ponto.

(3) Cfr. ivi, XL, 336-7. Trattasi delle pitture della basilica di S. Eufemia di Calcedonia.

(4) PAUL. NOLAN. *Carm. natal.* XXVII. 544. Cfr. DUFOURCQ, *Étude sur les « Gesta martyrum » romains*, I, 272, nota 1.

(5) *BHL*, 3960.

(6) *Les origines du culte des saints*, pp. 264-5 in nota.

(7) PRUDENCE, *Étude sur la poésie latine* ecc. pp. 130, 309.

La pittura era collocata nella parete sopra il tumulo del martire, conteneva la immagine di lui:

> ... stetit obvia contra (cioè nella parete di fronte)
> ... picta imago martyris.

Non è dunque ammissibile che si riferisse ad altro soggetto, diverso dal martire e dal martirio di lui. Cassiano era ritratto in atto di essere suppliziato:

> plagas mille gerens totos lacerata per artus
> ruptam minutis praeferens punctis cutem.

I giovinetti che circondavano il paziente percuotendolo con le tavolette e punzecchiandolo con gli stili, non potevano essere, nell'intenzione dell'artista, che gli esecutori materiali del supplizio:

> innumeri circum pueri, miserabile visu,
> confossa parvis membra figebant stilis.

È poco probabile che l'esecutore del dipinto o il committente volesse rappresentare un episodio secondario della vita del martire, sia pure il più barbaro e crudele. È ovvio che intendesse effigiare il supplizio per il quale Cassiano era stato ammesso tra i martiri di Cristo.

L'« aedituus » narrò a Prudenzio che Cassiano, avendo ricusato di sacrificare agli dèi, il magistrato (d'Imola, senza dubbio), saputo che era maestro dell'*ars notaria* ai giovinetti:

> ... agmen tenerum ac puerile gubernat
> fictis notare verba signis imbuens,

comandò che fosse catturato e consegnato a' suoi scolari per essere da loro ucciso con le tavolette e con gli stili della scuola:

> *poenarum artifici quaerenti* quod genus artis
> vir nosset...
> respondent: agmen ecc.
> Ducite, conclamat, *captivum ducite et ultro*
> *donetur ipsis* verberator *parvulis.*
> Ut libent, inludant, lacerent impune ecc.

L'ordine fu eseguito. Cassiano morì tra i tormenti:

> tandem luctantis miseratus ab aethere Christus
> iubet resolvi pectoris ligamina.

Se crediamo all'« aedituus », questa storia da lui narrata a Prudenzio, era consegnata in libri:

> historiam pictura refert quae tradita libris
> veram vetusti temporis monstrat fidem.

Alcuni scrittori, del tutto arbitrariamente, hanno trovato nell'« aedituus » una persona ragguardevole, degnissima di fede, perchè investita di un ufficio strettamente ecclesiastico, cioè un *clericus aedituus*; e quindi si sono affidati pienamente al racconto di lui.

Ma, si trattasse di un *clericus aedituus* o di un semplice sagrestano o custode, da prima si può osservare che, se la chiesa di Forumcornelii all'alba del secolo v avesse posseduto e letto una Passione, autentica o no, del suo martire, l'avrebbe custodita gelosamente al pari delle chiese consorelle d'Occidente e d'Oriente. Ma di essa non è rimasta alcuna traccia; e, come vedremo in appresso, tra il v e l'VIII secolo, un anonimo imolese, riassumendo brevemente in prosa il carme di Prudenzio, afferma che i suoi compatriotti non conoscevano il genere del martirio subìto da Cassiano se non per la tradizione orale. E perchè mai la Passione o gli Atti del martire sarebbero periti così per tempo? Adunque l'affermazione dell'« aedituus » su l'« historia tradita libris » è molto soggetta a cauzione. Egli avrà dato per certo al forestiero ciò che egli stesso ne pensava o immaginava. Non erano certamente i sagrestani ciceroni del IV-V secolo, come non sono quelli dei nostri tempi, che potessero dare ai visitatori delle chiese notizie sicure su documenti di tal genere. [1]

Può quindi ritenersi che quando Prudenzio giunse in Forumcornelii, non solo l'« aedituus », ma anche altri (e da qualche tempo), se non per tradizione scritta, per memorie tramandate oralmente e consacrate dal dipinto sopra ricordato, credessero che il martire Cassiano, maestro dell'*ars notaria*, era stato ucciso da' suoi scolari con le tavolette e con gli stili.

Ma la spiegazione, che l'« aedituus » ne diede a Prudenzio, cioè che lo stesso magistrato (« poenarum artifex ») condannasse Cassiano ad essere ucciso da' suoi scolari (« donetur ipsis parvulis... ut libent, lacerent impune »), presenta non lievi difficoltà nella storia romana e delle persecuzioni. Una condanna pronunziata regolarmente da un magistrato dell'impero, come quella narrata da Pru-

(1) Cfr. « Analecta Bollandiana », an. 1902, 422; FRANCHI DE' CAVALIERI, *Hagiographica*, p. 80, n. 2, num. 19 di *Studi e Testi*.

denzio, non sembra ammissibile. « Dove mai si trova, » scrive il ch. Franchi de' Cavalieri ([1]), « in documenti degni di fede che un magistrato romano abbia commesso l'enorme abuso di condannare un reo a venire ucciso a colpi di stilo da scrivere? E, inoltre, che abbia rimessa l'esecuzione della pena capitale ad altre mani che a quelle dei carnefici? Non solo, ma che abbia sostituito ai carnefici una scolaresca, ed essa soltanto? Non si trova mai che un magistrato romano al tempo dell'impero abbia fatto fare da carnefici e da esecutori ad altri che agli agenti speciali dell'*officium*, molto meno poi a dei giovinetti ».

Mi permetto osservare all'erudito e acuto agiografo, che mi onora della sua amicizia, che Prudenzio forse non dice che l'esecuzione di Cassiano fosse deferita dal magistrato *alla scolaresca soltanto*. Il « magister litterarum » è denunciato al « poenarum artifex » come ribelle ai decreti imperiali che gli comandano « aris supplicare. » Costui lo fa catturare (« captivum ducite »), certamente dall'*officium*, non da altri, molto meno dai giovinetti. In regolare procedimento, il « poenarum artifex » lo dona ai giovinetti perchè sia lacerato e finito (« lacerent manusque tingant magistri sanguine »). Non credo che Prudenzio voglia significare che il maestro fu dato in piena balia della scolaresca, così che « l'artifex poenarum » e l'« officium » se ne disinteressassero affatto. L'« officium » avrebbe spogliato delle sue vesti il maestro, gli avrebbe legato le mani al tergo, e avrebbe assistito allo strazio che i giovinetti ne avrebbero fatto. Infatti Prudenzio canta:

> vincitur post terga manus, spoliatus amictu;
> adest acutis agmen armatum stilis ;

e interpreto: mentre l'« officium » spoglia e lega il maestro, la scolaresca è presente, pronta con gli acuti stili a trafiggere il corpo ignudo.

Tuttavia ammetto che il racconto dell' « aedituus » a Prudenzio è insolito e strano. Prudenzio stesso pare se ne accorgesse e lo facesse capire al proprio interlocutore, perchè l' « aedituus » sentì il bisogno di assicurare l'ospite che la sua narrazione non era una favola da vecchierella:

> . . . quod prospicis, hospes,
> non est inanis aut anilis fabula.

([1]) *Nuove note agiografiche*, 69; *Hagiographica*, 131-2.

L'Allard, (1) in appoggio del racconto dell' « aedituus, » cita il fatto del pedagogo battuto da' suoi scolari per ordine di Camillo, (2) del senatore sotto l'impero di Caligola, (3) e del cavaliere ricordato da Seneca, (4) uccisi ambedue a colpi di stilo. Ma questi esempi veramente non fanno a proposito. Il cavaliere « graphiis confossus » fu finito a furor di popolo. Nel caso del senatore, fatto uccidere da Caligola a colpi di stilo, non si tratta di un regolare giudizio ma di una simulata sommossa: « Cum discerpi senatorem concupisset [Caius], subornavit qui, ingredientem curiam, repente hostem publicum appellantes [senatorem Scribonium] invaderent, graphiisque confossum lacerandum ceteris traderent; nec ante satiatus est quam membra et artus et viscera hominis tracta per vias atque ante se congesta vidisset. » Il pedagogo poi di Faleria (posto che questo episodio sia storico) non sarebbe stato condannato a morte da Camillo e consegnato da lui a' suoi stessi scolari per essere ucciso, ma in pena del tentato tradimento sarebbe stato rimandato in città nudo e con le mani legate a tergo tra gl'insulti e le percosse dei giovinetti suoi discepoli. Fu dunque questa una scena di ludibrio, non l'esecuzione di una pena capitale emanata da Camillo.

Molto meno potrebbe invocarsi il fatto di Laide, la famosa cortigiana, uccisa, dicesi, in un tempio di Afrodite nella Tessaglia a colpi di spille da donne invidiose della sua bellezza.

Raccontano Gregorio Nazianzeno (5) e lo storico Sozomeno (6) che al tempo dell'imperatore Giuliano, Marco, vescovo di Aretusia in Oriente, fu ucciso a colpi di stilo. Ma questo martire fu vittima non di una sentenza regolare del magistrato, ma di una sollevazione, cui parteciparono persone d'ogni sorta.

Il supplizio di Cassiano è attribuito ad altri martiri, cioè ad Artema di Pozzuoli, (7) a Cassiano di Todi, (8) e a un Archippo di Colossi; (9) ma in documenti relativamente tardivi, di assai

(1) *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église,* I, pp. 415-4, Parigi, 1890.
(2) TITUS LIVIUS, *Hist.*, V, 27.
(3) SVETONIUS; *Caligola,* IV, 28; TACITUS, *Annales,* VIII, 49.
(4) *De clementia,* I, 14.
(5) *In Iulianum,* I, 89.
(6) *Histor.,* V, 10.
(7) *BHL,* 716.
(8) *BHL,* 1637.
(9) Cf. DELEHAYE, *Synaxarium constantinopolitanum*, 248 e 477.

dubbia fede, e dipendenti o dal carme di Prudenzio, notissimo nel medioevo, o dal martirio di Marco d'Aretusia.

Gli *Acta sancti Artemae pueri* furono composti da Pietro, suddiacono napoletano del x secolo, da un testo più antico. Ma questo documento scomparso, perchè redatto in un latino barbaro, come Pietro afferma, non poteva essere di molto anteriore al x secolo. Nè mancano negli *Acta S. Artemae* indizi di una dipendenza, diretta o indiretta, da Prudenzio. Il padre Delehaye ([1]) pensa che la passione di Artema abbia usufruito la narrazione del martirio di Marco d'Aretusia, ma non credo. Mentre Marco è massacrato da una moltitudine furiosa di pagani, tra i quali si trovano uomini, donne e giovinetti scolari (ma non discepoli di Marco), che colpiscono con i loro stili, Artema, come in Cassiano, è un maestro torturato per ordine del preside e ucciso dai suoi stessi scolari con gli stili.

La Passione di Cassiano di Todi non merita nessuna fede; è di data molto recente, ribocca di errori storici, riproduce esattamente i concetti di Prudenzio. Del resto in questo documento il martire non è condannato dal preside ad essere ucciso per mano dei discepoli, ma viene assalito tumultuosamente nel carcere dai medesimi e trafitto « tabulis et graphiis. » Non è poi improbabile che l'eroe di questa Passione sia lo stesso martire imolese, travestito da vescovo di Todi. ([2])

Anche il martirio di Archippo differisce non poco da quello di Prudenzio. Archippo sarebbe stato condannato dal magistrato non a perire per mano de' suoi discepoli, armati di stili, ma ad essere propaginato ignudo e perforato con stili da scrivere da giovinetti scolari, non proprii. Così almeno si deduce dal compendio della Passione di Filemone, Archippo e Affia, contenuta nel Sinassario costantinopolitano al 23 novembre e al 20 febbraio. Non ho visto il testo, inedito, di questo documento contenuto nel codice 376 della biblioteca imperiale di Mosca. Del resto questa Passione appartiene al genere delle passioni favolose o leggendarie. Gli stessi tre protagonisti, assegnati a Colossi di Frigia, non sono altro che i tre destinatari dell'epistola di s. Paolo a Filemone; ai quali, non si sa per quali ragioni, si è attribuito il titolo di martiri. Il genere del supplizio sembra desunto da quello di Marco di Aretusia.

([1]) Presso il FRANCHI, *Hagiographica*, p. 132, n. 4.
([2]) Cfr. *Acta Sanctorum* aug., III, p. 26, n. 14.

Adunque non si trova alcun documento autorevole nè della storia romana nè di quella delle persecuzioni, che valga a distruggere la grande inverosimiglianza del supplizio di Cassiano, notata dal Franchi. Si stenta a credere che un magistrato romano dell'Emilia si sia permesso un arbitrio così mostruoso come quello narrato dall' « aedituus » a Prudenzio.

Ma come una siffatta versione intorno al martirio di Cassiano potè introdursi in Forumcornelii, e rappresentarsi in un dipinto parietale sopra il sepolcro del martire?

Chi non è digiuno affatto di scienza agiografica sa che nella seconda metà del IV secolo la leggenda, questo parassita della storia, cominciò il suo lavorio intorno ai dati tradizionali della passione e morte dei martiri. Le plebi cristiane presero a supplire alla propria ignoranza sui particolari della morte dei confessori della fede con l'applicare loro elementi estranei, tolti dalla letteratura ecclesiastica e classica. Non è dunque inverosimile che anche nella comunità primitiva di Forumcornelii, trascorso parecchio tempo dal supplizio di Cassiano, non essendo rimaste memorie scritte, e il racconto orale avendo subìto delle trasformazioni, o anche il vero genere di morte subìto da Cassiano essendo passato in dimenticanza, questo difetto si supplisse con narrazioni di altri supplizi, famosi o nelle memorie cristiane o nelle classiche, narrazioni aventi una cotal quale relazione, per quanto lontana, con il martire Cassiano.

Nello stesso Prudenzio s'incontra un esempio assai curioso di quanto affermasi. Il martire romano Ippolito, vissuto alla fine del II e nella prima metà del III secolo, non fu condannato ad essere trascinato ignudo per sterpi e sassi da puledri indomiti, come l'omonimo amato da Fedra, ma morì in ben altra maniera, deportato con papa Ponziano (230-5) nelle coste malariche della Sardegna. [1] Damaso papa (336-84), che ornò con un carme il sepolcro d'Ippolito, [2] mentre non pare sapesse ancor nulla di quel genere di morte, ignorava i particolari certi della vita del martire. Appena venti anni dopo, le plebi cristiane di Roma, probabilmente in causa dell'omonimia, attribuivano al martire Ippolito lo stesso supplizio, cui sarebbe stato soggetto, secondo la mitologia, il figlio di Teseo, il favorito d'Artemide. E nei primi anni del V secolo Prudenzio

(1) Cfr. DUCHESNE, *Histor. ancienne de l'Église*, I, 321, n. 2.
(2) Cfr. IHM, *Damasi epigrammata*, n. 37.

ci attesta di aver veduto sopra il sepolcro d'Ippolito il santo stesso rappresentato in atto di essere trascinato e smembrato come il celebre personaggio mitico. Un caso analogo potrebb'essere avvenuto a Forumcornelii.

Il ch. bollandista p. Ippolito Delehaye ([1]) affermò che parecchie tradizioni orientali del tempo della persecuzione giulianea si diffusero di buon'ora in Occidente, ferendo vivamente l'immaginazione degli occidentali, che ne subiron l'influenza e le applicarono ai loro martiri, specie a quelli di cui ignoravano i particolari della morte. A Forumcornelii adunque, secondo l'erudito agiografo, si sarebbe adattato a Cassiano il martirio di Marco, vescovo d'Aretusia, che, come si è detto, morì trafitto da colpi di stilo di scolari.

Quest'ipotesi piacque da prima al Dufourcq ([2]) e al Franchi ([3]) ma nel 1908 il Franchi stesso ([4]) cambiò parere. « L'idea, » egli scrisse, « l'idea strana di supporre la punizione del maestro affidata da un giudice romano alla sua stessa scolaresca, difficilmente può essere stata suggerita dal fatto di Marco di Aretusia, perchè Marco fu vittima di una sollevazione popolare, e coloro che inferocirono contro di lui non furono soltanto nè principalmente gli scolari, ma ogni sorta di persone, comprese le donne, e quegli scolari, non erano già i suoi. » Abbandonando quindi la dipendenza di Cassiano da Marco, il Franchi si sentì « inclinato ad ammettere che chi escogitò il poco verosimile martirio di Cassiano, rammentasse quell'antico maestro di Faleria, che Furio Camillo punì del tentato tradimento della patria rimandandolo in città nudo e con le mani legate a tergo tra gl'insulti e le percosse dei giovinetti suoi discepoli. « Denudatum deinde, » scrive Tito Livio (27, 9), « cum manibus post tergum inligatis » – proprio di Cassiano narra Prudenzio: « vincitur post terga manus, spoliatus amictu » – ... pueris tradidit virgasque eis, quibus proditorem agerent in urbem verberantes, dedit. » Si noti che Prudenzio canta: « donetur ipsis verberator parvulis. » Adunque nella professione esercitata da Cassiano (cioè nell'insegnamento dell'*ars notaria* ai giovinetti) potrebb'essere riposta la causa del singolare martirio attribuito a Cassiano, vale a dire la sua professione di maestro potrebbe aver fatto pensare al maestro

([1]) Cfr. « Analecta Bollandiana, » an. 1900, p. 453.
([2]) « *Étude sur les « Gesta martyrum » romains,* II, 153, n. 2.
([3]) Cfr. *I martirii di Teodato* ecc., 140, in *Studi e Testi* n. 6; *Nuove note agiografiche*, 57 e 68-70.
([4]) Cfr. *Hagiographica*, II 131-33.

di Faleria consegnato da Camillo ai suoi propri discepoli. Gli antichi pedagoghi non solevano esser parchi di vergate ai loro scolari. I discepoli di Cassiano sarebbero stati autorizzati dal magistrato a vendicarsi delle percosse ricevute, in ben aspra maniera. Chi ideò il supplizio di Cassiano sarebbe andato molto più in là del celebre Camillo. Questi avrebbe consegnato il maestro, traditore della patria, a' suoi scolari, semplicemente per essere battuto con verghe; il magistrato dell'Emilia avrebbe dato il maestro, traditore della fede avita, ai propri scolari, per essere massacrato a colpi di tavolette e di stili.

Riassumendo: il martirio in Forumcornelii al tempo delle persecuzioni (forse nel IV o nel III secolo) di un cristiano, di nome Cassiano, maestro dell'*ars notaria* ai giovinetti della città, è un fatto storicamente incontestabile. Ma il genere della morte, almeno come fu narrato dall'« aedituus » a Prudenzio, solleva non lievi difficoltà, che attendono una soddisfacente soluzione. (1)

Forse questi dubbi svanirebbero quando si ammettesse che Cassiano fosse ucciso da' suoi scolari, non per una sentenza del magistrato romano, bensì per un atto di malvagità collettiva de' suoi scolari, eccitati, ad esempio, dalla folla ostile. Ma allora il racconto dell'« aedituus » a Prudenzio, sarebbe stato falso in un particolare importantissimo.

II. — Le leggende dipendenti esclusivamente da Prudenzio.

Tutti gli scrittori, che hanno parlato del martirio di Cassiano dal V al XI secolo, dipendono unicamente dal racconto del poeta spagnolo.

Una *Passio sancti Cassiani martyris* (*BHL,* 1626), talora sunteggiata, compare dal IX secolo in molti lezionari della provincia ecclesiastica di Ravenna, a cui Imola apparteneva, e di tutta Italia e anche fuori; (2) ma essa è anteriore, perchè è conosciuta e riprodotta *ad litteram* nel martirologio del Beda, morto nel 735, (3) e

(1) Non credo necessario diffondermi sulla colonna, cui Cassiano sarebbe stato legato, colonna, dicesi da scrittori imolesi (cf. Zaccaria, o. c., I, 87; Alberghetti, *Compendio della storia... d'Imola*, II, 67), rinvenuta dal vescovo d'Imola, Morando, nel 1085. Questo monumento è di assai dubbia genuinità.

(2) Cfr. *Analecta Bollandiana,* an. 1892, p. 256; an. 1898, pp. 15,75 e 113; an. 1911, p. 209; Poncelet, *Catal. codd. hagiogr. lat. Bib. Vat.,* pp. 37, 46, 143, 163, 190; *Catal. codd. hagiogr. reg. bibl. bruxellensis,* I. 14; II, 307.

(3) Cfr. Quentin, *Les martyrol. historiq.,* 68.

probabilmente più antica, come sembra potersi arguire dalla lingua, non troppo trasandata.

Questa Passione consta di tre parti, cioè del prologo, della narrazione e dell'epilogo. Quest'ultimo, mentre non appare in tutti i codici, considera come giorno della morte di Cassiano il suo anniversario: « Passus est autem beatissimus martyr Christi Cassianus die iduum augustarum, regnante Domino nostro cui est honor et gloria in saecula saeculorum. Amen. » Innumerevoli passioni finiscono in questa maniera, specialmente quelle dell'Alta Italia (Aquileia, Milano, Ravenna ecc.).

La parte narrativa si limita a ridurre in prosa, compendiando assai, il racconto di Prudenzio.

Il prologo esprime il motivo che spinse l'autore anonimo a comporre il suo lavoro. « Prudentius, » egli comincia, « ut notum est, vir religiosus, fidei dogmata (al. *fidei vir et religiosa dogmata*) poematis iucunditate commendans..., adorandam Cassiani martyris passionem sub hoc ordine voluit ad posteritatem pervenire. Quam ideo visum est communi sermone (cioè in prosa) describere ut quae tenentur libris recenserentur et populis, et scientiae nota doctorum auribus quoque omnium non essent ignota fidelium. Cuius (Prudentii) ideo in praesenti lectione nomen insertum est, ut passionem sancti martyris Cassiani, quam traditione colimus, tanti quoque viri commendatam auctoritate credamus. Nam licet merita eius (Cassiani) virtute prodantur, et Deus noster sanctum suum quotidiana eius operatione (virtutum, o miraculorum) glorificet, nunquam tamen religiosus vir Prudentius passionis eius ordinem per se potuisset agnoscere, nisi fidem oportuisset adhibere. » Questo prologo è, storicamente, la parte più importante di questo lavoro agiografico. Da esso si raccoglie che il documento fu composto in Forumcornelii. L'autore allude certamente alle grazie ricevute a suo tempo dai fedeli presso la tomba del martire, delle quali e l'autore stesso e i suoi lettori erano ogni giorno testimoni. Egli afferma che, mentre scriveva, gl'imolesi conoscevano la passione di Cassiano per tradizione orale. Tale è il senso della frase: « quam traditione colimus », detto specialmente in opposizione all' « auctoritas » scritta dal poeta (« quae tenentur libris »), invocata a confermare la credenza dei fedeli. Adunque innanzi all'VIII secolo, e forse prima, gl'imolesi non possedevano alcun libro o documento scritto su la passione di Cassiano. E in vero, perchè mai l'anonimo avrebbe compendiato, in prosa, il carme prudenziano, se gl'imolesi fin

dal IV secolo avessero posseduto un documento locale scritto, una passione già messa in scritto, come l'« aedituus » narrò a Prudenzio? Si osservi inoltre che l'anonimo non accenna alla pittura vista da Prudenzio. Si direbbe che con la costruzione di una « aedes » più vasta, ad esempio della basilica ricordata da Agnello, l'antico dipinto sparisse.

Anche l'elogio del *Liber de gloria martyrum* (n. 42) di Gregorio di Tours (anni 585-94) e il c. VIII *(De sancto Cassiano martyre)* del l. XIV del carme di Flodoardo, canonico di Reims, morto nel 966, carme intitolato *De Christi triumphis apud Italiam*, (1) dipendono direttamente da Prudenzio.

Gregorio di Tours, dopo un brevissimo riassunto dei versi di Prudenzio, aggiunge alcune notizie su la tomba del martire in Forumcornelii, apprese probabilmente da pellegrini delle Gallie venuti in Italia a venerare le tombe dei martiri: « In cuius Cassiani honore hodieque tantus timor habetur ut nullus penitus de eius rebus aliquid sit ausus attingere. Quod si fecerit, aut arripitur daemonio aut morte repenti consumitur, non tamen immunis ab ultione recedit. » Episodi consimili si raccontano di altre tombe di Santi. Il silenzio di Gregorio intorno a *BHL*, 1626, non prova che questa Passione non fosse già composta; forse sul finire del VI secolo non era ancora arrivata alle Gallie.

Il martirologio di Beda, al contrario, il primo dei cosidetti *martirologii storici*, dipende da *BHL*, 1626; e l'elogio di Beda è passato, direttamente o indirettamente, in quelli di Rabano, di Floro, di Adone, di Usuardo (quindi nell'odierno martirologio romano), di Notker e di Wolfardo. (2)

Cosa notevole. Beda e Rabano collocano la passione di Cassiano in Roma; Floro e gli altri in Forum Sullae (*Forumcornelii* fu detta *Forum Sullae* da Prudenzio). L'errore di Beda, copiato da Rabano, sembra essere stato originato da questo: Beda ebbe dinanzi a sè, oltre *BHL*, 1626, il martirologio pseudogeronimiano ove, in alcuni codici, il nome della città di Cassiano (Forumcornelii) manca dinanzi al martire, e la città più vicina prima di Cassiano è Roma. Un anglosassone, ignaro della geografia e topografia d'Italia, lontano dalla penisola, come Beda, poteva di leggieri prendere abbaglio. Floro, correggendo Beda, non scrisse *In Forumcor-*

(1) Cfr. MIGNE, *PL*, CXXV, 858.
(2) Cfr. QUENTIN, o. c., 68, 346, 482.

nelii, bensì *In forum Sullae,* probabilmente desumendo questo particolare da Prudenzio stesso, poichè la *BHL,* 1626 non ricorda *Forum Sullae* ma *Forumcornelii,* e *Forum Sullae* appartiene a Prudenzio (*Perist.* IX. 1):

Sulla forum statuit Cornelius: hoc Itali nomen
vocant ab ipso conditoris nomine;

e forse Prudenzio, identificando il *conditor Foricornelii* con Cornelio Silla, cadde in errore.

Tutti i martirologii da Beda a Notker, seguendo il pseudo geronimiano, pongono l'elogio di Cassiano al 13 agosto; ma Wolfardo al 5 dello stesso mese (1) e Wandelberto di Prum al 15 del mese antecedente:

Idibus (iulii) effulgent Cassianus Cyricusque
et Iàcobus meritis celebratur episcopus amplis. (2)

La spiegazione di queste divergenze non è, forse, di difficile soluzione. Wolfardo, come altri, fu tratto in abbaglio dall'omonimia, perchè il 5 agosto in Oltralpe era famoso un san Cassiano, vescovo di Autun. E Wandelberto dovrebbe aver letto *idibus iulii* per *idibus augusti.*

Anche il Sermone di Pier Damiano (1006-72) *De sancto Cassiano martyre,* recitato il 13 agosto, non conosce se non *BHL*, 1626, da lui detta « gestorum (Cassiani) historia. » È la fraseologia del santo dottore a proposito di Passioni di martiri.

Come avveniva spessissimo nel medioevo, la passione *BHL,* 1626, fu non di rado rimaneggiata e rifatta.

Uno di questi rifacimenti (*BHL,* 1626 b) si contiene in un codice beneventano dell'XI o del XII secolo, oggi nella Casanatense a Roma.

Un altro, importante nello svolgimento della leggenda Cassianea (*BHL,* 1635 e), si contiene in alcuni codici del XVI secolo, de' quali si dirà. Fu composto da un anonimo imolese per dare una nuova veste alla leggenda *BHL,* 1626, e per aggiungervi alcune notizie del tempo. « Talium ergo », scrive l'anonimo in una specie di prologo, « quorundam precibus invitati — certo per invito d'imolesi, desideranti leggende più ricche sul loro santo protettore — « ea quae de ipso sunt a maioribus nostris litteris tradita (cioè *BHL,* 1626), novo stilo nichilominus prosequi dignum

(1) Cfr. *Analecta Bollandiana,* an. 1898, p. 15.
(2) Ediz. Duemmler, 589, in *Monumenta Germaniae Historica.*

duximus. » Verso la fine del suo lavoro l'anonimo parla del sepolcro del santo in Imola e della basilica di lui, e quindi conchiude: « Felix ille populus, qui talem ac tantum meruit habere patronum (s. Cassiano era il s. protettore del Comune d'Imola)... cuius precibus ab hostibus custoditur eiusque adminiculo freti a bello victores existunt. » Queste allusioni alle lotte del Comune d'Imola coi Comuni contermini ci conducono al secolo XII.

III. — La « Vita et gesta sanctorum Cassiani, Ingenuini et Albuini episcoporum. »

Risalendo la valle dell'Eisak, affluente dell'Adige, dopo Bolzano, a circa 20 Km. da questa città, a destra sopra una roccia sorge un monastero benedettino. Probabilmente questo convento è situato sopra il luogo di una fortezza romana della Rezia, detta Sabiona (Soeben), che fino al X secolo fu residenza di un vescovo. La cattedrale dell'antica Sabiona era dedicata a s. Cassiano martire, di cui celebravasi la festa il 13 agosto, come di un semplice martire. Nei documenti del IX e X secolo questa chiesa dicesi: « constructa in honorem sancti Cassiani martyris. » [1]

[1] 814-840. Lodovico, il Pio, concede una carta d'immunità alla chiesa di Sabiona. Questo diploma imperiale, oggi scomparso, è ricordata nel seguente di Luigi, il Ragazzo.

845, settembre 4. Lodovico, il Tedesco, da Francoforte fa una carta d'immunità in favore della chiesa di Sabiona « quae est constructa in honore s. Cassiani martyris » (Cfr. Reschius, *Annales ecclesiae sabionensis, nunc brixinensis,* II, pp. 120-37).

892, dicembre 30. Arnolfo re, da Ratisbona, fa donazione alla chiesa di Sabiona « Sancti Cassiani praeciosi martyris Christi » (Cfr. Reschius, o. c., II, 256-9).

909, gennaio 26. Luigi, il Ragazzo, da Holtzkirchen, prende sotto la sua protezione la chiesa di Sabiona « quae est constructa in honore s. Cassiani martyris » (Cfr. Böhmer, *Regesta Karolin.,* 1225).

916, luglio 6. Corrado I, re di Germania, da Neuberg, prende sotto la sua protezione la chiesa di Sabiona « quae est constructa in honore s. Cassiani martyris » (Cfr. *Konradi* I *Diplomata*, n. 30).

938-36. Il vescovo di Sabiona in Bressanone fa una permuta con una donna, che fa donazione « ad ecclesiam s. Cassiani » (Cfr. Reschius, o. c., II, 451-8).

960-7 c. Richperto, vescovo di Sabiona, permuta con una donna che dona « ad ecclesiam s. Cassiani » (Cfr. Reschius, o. c., II, 466-7).

978, maggio 7. Ottone II, da Solingen, prende sotto la sua protezione Albuino, vescovo della chiesa di Sabiona « quae est constructa in honorem s. Cassiani martyris » (Cfr. *Othonis* II *Diplomata.* n. 178).

986 c. Carta di donazione « ad ecclesiam sancti Cassiani Sabionensis » (Cfr. Reschius, o. c., II, 558).

Sulla fine del x secolo, circa il 994, il vescovo Albuino trasferì la sede episcopale in Bressanone, 10 Km. più in su verso il passo del Brénnero, presso una chiesa dei ss. Stefano protomartire e Ingenuino, vescovo, l'ultimo dei quali nei documenti viene chiamato ora martire, ora confessore.

La corte di Bressanone era stata donata al vescovo di Sabiona da Luigi, il Ragazzo, nel 901. Con il trasporto della sede episcopale da Sabiona a Bressanone la nuova cattedrale prese il nome dai ss. Cassiano martire e Ingenuino confessore: « Constructa in in honorem ss. Cassiani martyris et Ingenuini confessoris. » [1]

Un documento agiografico intitolato *Vita et gesta sanctorum Cassiani, Ingenuini et Albuini episcoporum* (*BHL*, 241, 1627, e 4273) pretende di narrarci la storia del titolare della prima cattedrale, in Sabiona, della seconda, in Bressanone, e del vescovo Alboino, che traslocò l'episcopato dall'uno all'altro luogo.

S. Cassiano, titolare della chiesa di Sabiona, sarebbe stato l'apostolo e il primo vescovo di Sabiona. Mandato, non si dice nè quando nè da chi, in quella città, egli avrebbe battezzato gli abi-

(1) 901, agosto 23. Da Ratisbona, Luigi il Ragazzo, dona al vescovo di Sabiona, la « curtis Prischsna (Brixen, Bressanone) ob beatorum Stephani protomartyris (titolare della chiesa di Bressanone) et Cassiani venerationem, sub quorum honore eadem dicata micat ecclesia » (Cfr. Reschius, o. c., II, 308-14).

960-74 c. Il conte Ratpot di Baviera dona al « monasterium S. Stephani et beati Ingenuini Dei electorum martyrum, quod est constructum in loco nuncupato Prixina » (Brixen) (Cfr. Reschius, o. c., II, 522-4).

977, settembre 8. Ottone II da Passau concede « Sanctae Prixianensi aecclesiae in honore beati Ingenuini martyris, quam vir venerabilis Albuinus sanctae Sabionensis et Prixianensis ecclesiae episcopus praeesse videtur » una corte nella provincia Carentana (Cfr. *Othonis II Diplomata*, n. 163).

1002, novembre 16. Da Ratisbona Enrico II fa donazione « ad aecclesiam S. Ingenuini ob interventum fidelis nostri Sabionensis venerabilis episcopi Albuini » (Cfr. *Henrici* II *Diplomata*, n. 27).

1004, aprile 10. Enrico II da Trento « per interventum venerabilis Sabionensis episcopi Albuini » dona alla chiesa « in honore S. Ingenuini confessoris et Cassiani martyris constructae » (ivi, n. 67).

1011, maggio 22. Enrico II da Ratisbona concede ad Albuino vescovo di Sabiona e alla sua chiesa « in honore S. Cassiani martyris et Ingenuini confessoris » un castello (ivi, n. 28).

1020, aprile 24. Da Bamberga Enrico II concede un'abbazia ad Erivardo vescovo di Bressanone « et ecclesiae in honorem martyrum Cassiani et Ingenuini dedicatae, cui praeesse videtur » (ivi, n. 424).

1027, giugno 11. Corrado II da Stegon dona « Sanctae Brixinensi ecclesiae in honorem sanctorum Cassiani martyris necnon et Ingenuini confessoris constructae » (Cfr. Corradi, II *Diplomata*, n. 103).

1036... Enrico III dona un podere « ecclesiae in honorem sancti Genuini et Cassiani martyris » (Cfr. Reschius, I, parte 2ª, p. 443).

tanti, ma, causa una irruzione di gentili in Sabiona, sarebbe stato catturato e condotto in Imola. Ivi, diventato maestro di scuola, sarebbe stato ucciso dai discepoli a colpi di stilo, per la fede cristiana. S. Ingenuino sarebbe succeduto immediatamente a s. Cassiano nella cattedra di Sabiona, dopo varie opere di zelo apostolico e di carità cristiana, morto nel bacio del Signore, sarebbe stato sepolto in Sabiona, e precisamente in una chiesa eretta da s. Cassiano stesso in onore della B. V. Finalmente il vescovo Alboino trasferì la sede episcopale da Sabiona a Bressanone, recando seco dalla prima il corpo di s. Ingenuino e collocandolo nella nuova cattedrale, e dopo la sua morte venne canonizzato e trasportato sotto l'altare della cattedrale di Bressanone insieme con s. Ingenuino.

Questo è in sunto il racconto dell'anonimo. Non è anteriore al maggio del 1141, perchè appunto in quel mese avvenne la canonizzazione di s. Alboino e il trasporto delle sue ossa a Bressanone; ma non è posteriore di molto, perchè si legge compendiato in alcuni lezionari del XIII secolo. (1) Forse fu composto in Bressanone da un ecclesiastico di quella città.

Questo racconto contiene parecchi e non piccoli spropositi. L'autore raccoglie errori grossolani dall'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono, su la vita e l'episcopato d'Ingenuino, o ne commette egli stesso non pochi e non leggieri, interpretando assai male la sua fonte. L'anonimo non è meno indegno di fede su la questione che più c'interessa, vale a dire intorno all'episcopato Sabionese di s. Cassiano d'Imola.

In appoggio del suo racconto egli cita la fama pubblica e documenti scritti, e tra questi ultimi annovera un *Catalogus pontificum ecclesiae brixinensis,* e « cuiusdam duo versus. »

Cita pure Prudenzio, e forse egli conobbe il poeta spagnolo dall'elogio del Venerabile Beda o da un martirologio derivato da Beda. A ogni modo non certo da Prudenzio, ma dagli altri documenti potè avere notizia dell'episcopato Sabionese di s. Cassiano.

I « duo versus » sono i seguenti:

Vox patris *(praesulis Cassiani)* almivoma (?) Christum docet in Sabyona;
Imola transfixum graphiis sic ymolat ipsum;
nam quem Sabyona primum praedicatorem recepit
hunc Jmola diris vulneribus Christi martyrem fecit.

(1) Cfr. Reschius, o. c,, II, 611; I, 454-8.

Questi « versus » non sono molto più antichi della *Vita et gesta;* appartenenti al genere leonino, non possono essere anteriori all'XI secolo; forse discendono al XII.

Un *Catalogus episcoporum brixinensium* è pervenuto fino a noi nello stesso codice quattrocentesco, dell'archivio capitolare di Bressanone, donde il Resch nel XVIII secolo diede in luce la *Vita et gesta*. Questo documento, almeno nella sua forma attuale, non risale al di là del XI secolo. Infatti il *Catalogus* non può aver preso il titolo che ha nel suddetto codice se non dopo il trasloco della cattedrale da Sabiona a Bressanone. Questo trasporto, come appare dai documenti citati nelle note antecedenti, avvenne nel 994 incirca, o tra lo scorcio del X e il primo decennio dell'XI secolo. I vescovi residenti a Bressanone tra il 974 e il 1011 si appellano ancora, ora « Sabionensis et Brixinensis », ora « Sabionensis ecclesiae »; solo nel 1020 « Brixinensis » senz'altro. Anche i versi con i quali il *Catalogus* comincia:

> Pontifices nostri sunt hic ex ordine scripti
> per quos ecclesia sumpsit fidei documenta,

si manifestano di età molto recente. Io non saprei dire con certezza se il nostro anonimo dipenda da questo *Catalogus episcoporum brixinensium* o da altro consimile. [1] A ogni modo questa questione non sarebbe di molta importanza, perchè, comunque essa dovesse risolversi, certo è che la tradizione di Sabiona-Bressanone sull'episcopato di s. Cassiano d'Imola colà, riferita dal nostro ano-

[1] Potrebbe sospettarsi che il *Catalogus* medesimo dipenda da *Vita et gesta*. Confronta i due testi l'uno di fronte all'altro.

Catalogus.	*Vita et gesta.*
Sanctus Cassianus *primus* episcopus qui terram istam a paganismo convertit. Contigit autem ut pagani venirent, qui terram istam devastaverunt et Cassianum *captivum abduxerunt*, qui *in civitate quae dicitur Imola*, iuxta Bononiam, *scolares* doctrina fidei instruebat, qui etiam ipsum stilis et tabulis martyrizaverunt, eo quod noluit sacrificare idolis, sicut in Prudentio scriptum reperitur. Post hunc sanctus Ingenuinus *clarissimus*, sicut in gestis Longobardorum legitur. Secutus est sanctus Constantius.	Cassianus *primus* inibi factus apostolus... incolas sacro fonte abluit... Irruentibus interim gentilibus in eandem urbem, ipsam depopulaverunt et beatum Cassianum *captum abducentes in civitatem quae Imola dicitur*, perduxerunt Ubi *scholaribus* praeficitur a quibus postmodum pro fidei testimonio graphiis interemptus... Cuius vitam et mortem luculenter descripsit Prudentius... Celebratur electio... Ingenuini... Ab antiquis historiographis *clarissimus* praenominabatur... Successerat autem ei sanctus vir Constancius.

nimo su la fede de' suoi contemporanei e dei sopraddetti documenti (i « versus » e il « Catalogus »), non ha alcun valore. Eccone le prove.

Nella metà incirca del IX secolo uno scrittore anonimo tedesco raccoglieva dalle cattedrali di Salisburgo, di Ratisbona, di Frisinga, di Passau e di Sabiona le liste episcopali di queste singole chiese e, secondo un uso del tempo, le poneva in versi col titolo *De ordine comprovincialium pontificum*, cioè dei vescovi appartenti alla provincia ecclesiastica di Salisburgo, che nel IX secolo comprendeva Ratisbona, Frisinga, Passau e Sabiona, mentre quest'ultima nel VI secolo era suffraganea di Aquileia. Ora la lista episcopale di Sabiona incomincia:

Haec sedis vallis noricanae dicta Sebana,
Ingenuinus habens prima quam rexerat almus. (1)

Noricanae perchè in tempi meno antichi il nome della provincia vicina del *Noricum* fu esteso alle valli della Rezia. Adunque, secondo questo documento, il primo vescovo di Sabiona fu Ingenuino. Cassiano non è neppure ricordato. Questo catalogo episcopale di Sabiona del IX secolo ha un immenso valore storico, superiore incontrastabilmente al *Catalogus episcoporum brixinensium* dell'anonimo – al più dell'XI secolo, – perchè risale a un tempo in cui le chiese d'Occidente conservavano ancora i sacri dittici e li leggevano durante la celebrazione della sacra sinassi, o, almeno, vicinissimo a quello in cui questa lettura fu interrotta, il che avvenne generalmente durante l'impero di Carlo Magno. Il silenzio del catalogo del IX secolo, e quindi degli antichi dittici di Sabiona, sopra un s. Cassiano equivale a una vera e propria negazione dell'episcopato Sabionese di un primo vescovo di Sabiona di nome Cassiano. Quindi nè il san Cassiano, martire di Forumcornelii, nè altro presule, di nome Cassiano, se così volesse pensarsi, ha tenuto la cattedra di Sabiona prima di Ingenuino, che fu il primo vescovo.

Conosciamo il tempo preciso di questo Ingenuino. Egli ha pontificato come consta da documenti ineccepibili che raccolgo in nota, (2) nella seconda metà del VI secolo, e precisamente tra il 571-7

(1) Cfr. *Poetae aevi carolini*, II, 639, in *Monum. Germ. Hist.*

(2) 571-77. « Ingenuinus episcopus Secundae Retiae » con altri suffraganei di Aquileia consente ad Elia il trasporto della sede patriarcale da Aquileia a Grado. Cfr. *Chronica patriacharum gradensium*, p. 393, ed Waitz. Pare che ciò avvenisse nel cosidetto *sinodo di Grado*, celebrato, secondo la opinione tradizionale

e il 591. Adunque la diocesi di Sabiona non esisteva neppure al tempo di s. Cassiano di Forumcornelii, che è caduto al tempo delle persecuzioni. La diocesi di Sabiona ebbe principio, al più presto, due secoli e mezzo dopo il supplizio del martire.

Espungendo s. Cassiano di Forumcornelii dal catalogo episcopale di Sabiona, non siamo costretti ammettere (cosa inverosimile o insolita!) che questa cattedra rimanesse vacante per due secoli e mezzo incirca, perchè, come si è detto, s. Cassiano di Forumcornelii, cadde, al più tardi, nei primi anni del IV secolo, e Ingenuino pontificò dal 571-7 al 591 c.

Il cristianesimo e l'episcopato furono introdotti nelle alte valli alpine relativamente molto tardi. Ancora nel 397 gli abitanti della valle del Non (affluente dell'Adige) erano ancora tanto attaccati al paganesimo che uccisero tre missionari cristiani a loro mandati dal vescovo di Trento a predicare l'Evangelo. Anche gli Atti di s. Vigilio, vescovo di Trento nel 397, raccontano che egli pure fu ucciso per la fede; ma non insisto su questo documento poco autorevole per confermare la mia tesi. Trento, l'unica città importante dell'alta valle dell'Adige, ricevette un vescovo stabile intorno alla metà del IV secolo. [1] Sarebbe dunque molto inverosimile che, almeno più di cinquant'anni prima, si trovasse costituita una diocesi nella fortezza militare di Sabiona, situata in un affluente dell'Adige. Al contrario è molto plausibile che Sabiona, luogo di secondaria importanza, ricevesse da prima un vescovo residente intorno a due secoli dopo Trento.

Eliminando Cassiano di Forumcornelii dal catalogo episcopale di Sabiona, spieghiamo molto bene il silenzio di tutti gli antichi scrittori e di tutte le carte imolesi sul preteso episcopato Sabionese di S. Cassiano d'Imola. Prudenzio, Gregorio di Tours, Agnello raven-

il 3 novembre del 579, secondo il ch. Paschini nel 571-77 in circa. (*Le vicende politiche e religiose del territorio friulano da Costantino a Carlo Magno*, Cividale, 1912, pp. 102-3). Sottoscrive tra gli altri « Marcianus presbyter locum faciens viri beatissimi Ingenuini episcopi s. ecclesiae Secundae Rhaeciae ».

588-90 c. Ingenuino e gli altri suffraganei di Aquileia si rifiutano di comunicare con il patriarca Severo (PAUL. DIACONUS, *Histor. Longob.*, III, 26).

590 c. « Intercedentibus Ingenuino de Savione et Agnello de Tridento, » Childeperto re dei Franchi, venuto in Italia contro i Longobardi, libera i prigionieri da lui fatti nei castelli del Veronese (Cfr. PAULUS DIACONUS, o. c. III, 31).

590-1. « Ingenuinus episcopus Secundae Retiae sottoscrive con gli altri suffraganei di Aquileia una lettera all'imperatore Maurizio contro la condanna dei Tre Capitoli (Cfr. MANSI, *Sacrorum conciliorum collectio*, X, 463).

[1] Cfr. LANZONI, *Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, pp. 540-1.

nate, Flodoardo, tutti i martirologii dell'VIII e IX secolo, non escluso Notkerus, che scriveva nel monastero di S. Gallo (Svizzera), non molto discosto da Sabiona, Pier Damiano, tutti i ducumenti imolesi dal IX al XIII secolo, la leggenda *BHL.* 1626, l'altra *BHL*, 1635[c], tacciono affatto della presunta dignità episcopale di s. Cassiano, e lo appellano costantemente *martyr* o *martyr Christi*, mai *episcopus et martyr.* Chi può credere che gl'imolesi abbiano conosciuto la dignità episcopale del loro S. Cassiano, dal V al XIII secolo e non l'abbiano mai ricordata? E se l'hanno ignorata, chi saprebbe spiegare questa ignoranza? Nè vi è posto per un ipotetico Cassiano, primo vescovo di Sabiona, distinto dal martire imolese. Infatti i primi documenti che danno il titolo di vescovo (di *episcopus, sacerdos*, *apostolus, pater* ecc.) al s. Cassiano, antico titolare della cattedrale di Sabiona, compaiono nelle memorie di Bressanone non prima della fine dell'XI e del principio del XII secolo. (1) Nei diplomi imperiali del X e XI secolo in favore della chiesa di Sabiona, sopra citati, e nelle moltissime carte dello stesso tempo, conservate nell'archivio capitolare di Bressanone, in parte su riferite, e pubblicate dal Reschius, il s. Cassiano, titolare della cattedrale di Sabiona, quindi di Bressanone, non è appellato mai, neppure una volta, *episcopus et martyr,* ma sempre e semplicemente *martyr* o *martyr Christi.*

Finalmente un s. Cassiano, primo vescovo di Sabiona, innanzi a Ingenuino, è ignoto a tutti gli antichi scrittori. Se il presunto s. Cassiano, primo vescovo di Sabiona, fosse da distinguersi dal martire omonimo di Forumcornelii, e avesse subíto il martirio in Sabiona al tempo delle persecuzioni o poco prima d'Ingenuino, nel secolo VI, sarebbe strano che nessun antico scrittore avesse lasciato memoria del martirio di un vescovo cattolico della Rezia. E come sarebbe scomparso da Sabiona il corpo di questo presunto vescovo martire? perchè gli antichi documenti sabionesi non si vantano di possedere la salma del santo titolare della loro cattedrale e sanno certissimo che essa riposava in Imola.

È dunque un fatto incontestabile che s. Cassiano di Forumcornelii non fu mai vescovo di Sabiona, nè altro s. Cassiano, vescovo e martire di Sabiona, è mai esistito. Il s. Cassiano titolare della cattedrale di Sabiona, venerato colà il 13 agosto, non è altro che il s. Cassiano dell'antica Forumcornelii.

(1) Cfr. Reschius, o. c., I, 70-1 e 80.

Trasportata la sede vescovile da Sabiona a Bressanone tra il x e il xi secolo, il titolare della prima chiesa, cioè s. Cassiano di Forumcornelii, fu considerato per errore primo vescovo di Sabiona. Quest'errore passò nel *Catalogus pontificum brixinensium* e nella *Vita et Gesta*.

Il critico dimostra l'esistenza di un errore, non è obbligato a spiegare come sia nato; ma nel caso nostro non si pena molto a trovare la genesi dell'abbaglio. Scomparso dalla liturgia e dall'uso l'antico e genuino catalogo episcopale di Sabiona (i sacri dittici furono espunti dalla liturgia circa nel ix secolo e in moltissimi luoghi perirono), trasportata la cattedrale di Sabiona a Bressanone, offuscate oramai nell'abbandonata sede le antiche memorie, ignorate nella nuova, i brissinesi tuttavia sapevano che s. Cassiano martire di Forumcornelii (Imola), venerato il 13 agosto, era stato il titolare dell'estinta cattedrale, e s. Ingenuino (insieme con san Cassiano titolare della chiesa di Bressanone, diventata cattedrale) era stato vescovo di Sabiona. Come abbiamo visto in una nota antecedente, dal 901 al 1002 la chiesa di Bressanone, divenuta cattedrale, appare dedicata in onore di s. Stefano protomartire e di s. Ingenuino; dal 1004, in onore di s. Ingenuino confessore e di s. Cassiano martire; e dal 1011 s. Cassiano il più delle volte è preposto a s. Ingenuino, e quest'uso prevalse. Ora avvenne che la qualifica, *vescovo di Sabiona,* del secondo titolare del tempio di Bressanone, fosse estesa al primo, ossia che s. Cassiano, fosse ritenuto *vescovo di Sabiona,* come era stato s. Ingenuino; come pure avvenne che il primo titolare s. Cassiano, fosse ritenuto *primo vescovo di Sabiona* e il secondo titolare, s. Ingenuino *secondo vescovo di Sabiona*. Ma, poichè l'antica liturgia della diocesi indicava chiaramente che s. Cassiano, il titolare dell'antica cattedrale di Sabiona, venerato il 13 agosto, era stato martirizzato in Forumcornelii (Imola), come Prudenzio narrava, fu conchiuso che s. Cassiano doveva essere stato cacciato dalla sua sede per opera di quelli che dominavano, cioè dei gentili; e rifugiatosi in Imola, ove divenne maestro di scuola, ivi sarebbe stato ucciso barbaramente per decreto del magistrato romano. Prendere per primo vescovo di una città il santo titolare della chiesa ivi edificata, massime della cattedrale, è caso tutt'altro che raro negli annali dell'agiografia medioevale. Nè l'autore della *Vita et Gesta* (o altri prima di lui) poteva

(1) *O. c.*, II, 625-716. Cfr. pure I, 443.

meravigliarsi che un santo, cacciato dai gentili da Sabiona, fosse andato a morire in Imola, mentre egli forse sapeva ciò che narravasi nella non lontana Augusta *(Augusta Vindeliciorum)*, vale a dire che un s. Narcisso, vescovo spagnolo, venuto ad Augusta a convertirvi Afra, meretrice di quella città, cacciato dai gentili, era tornato a Gerunda in Spagna e ivi era stato martirizzato. (1)

In Todi (Umbria) è avvenuto un fatto simile a quello che sarebbe accaduto in Bressanone. Una chiesa todinate, dedicata in onore di s. Cassiano, martire e di s. Callisto, vescovo e martire, celebrava la festa del primo il 13 agosto, del secondo il 14 ottobre. Il primo titolare era il martire omonimo imolese e il secondo, il papa, venerato appunto il 14 ottobre. Con l'andar del tempo questa chiesa fu dedicata in onore di quel Fortunato, vescovo di Todi, di cui parla Gregorio Magno nei *Dialoghi* (c. 10, lib. 1); e allora la festa di questo s. Fortunato fu collocata nel 14 ottobre, sacro a s. Callisto, e s. Callisto fu festeggiato con s. Cassiano il 13 agosto. La qualifica di Callisto, *vescovo,* fu estesa a Cassiano, e Callisto e Cassiano furono considerati, come Fortunato, *vescovi di Todi.* (2)

Anche in Benevento il s. Cassiano d'Imola, venerato colà il 12 agosto, dall'opinione popolare fu trasformato in vescovo beneventano.

In analoga maniera sorse la leggenda di Bressanone su s. Cassiano di Forumcornelii, primo vescovo di Sabiona.

Nel V e nel VI secolo molte chiese dell'Emilia (Comacchio e altri luoghi), della Liguria, dell'Etruria, del Lazio (Roma), dell'Umbria (Todi) e della Venezia furono dedicate in onore del martire di Forumcornelii. Nessuna meraviglia che in onore di lui fosse dedicata la cattedrale di Sabiona, o quella chiesa che divenne la sede episcopale di Sabiona. Così in Ratisbona, città della vicina Vindelicia, fu pure edificato un tempio in onore di s. Cassiano d'Imola. (3)

La *Vita et Gesta* passò nei libri liturgici della diocesi di Bressanone. Un libro corale della cattedrale, appartenente al XIV secolo, contiene la parte relativa a s. Cassiano, (4) e un breviario del

(1) Cfr. la leggenda di s. Afra in *Acta Sanctorum* (terza ediz.), mart., II, 620.

(2) Cfr. *Acta Sanctorum,* febr., III, 881-3; maii, II, 4; aug., III, 24, 167; octob., VI, 520-1. Cito la terza edizione.

(3) Cfr. *Othonis II Diploma,* n. 59 in *Monum. Germ. Hist.*

(4) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 154-8.

XII-XIII secolo quella spettante ai ss. Ingenuino e Alboino. (1) Non è improbabile che questa inserzione della *Vita et Gesta* nei lezionari avvenisse nella seconda metà del XII o in principio del XIII secolo.

La *Vita et Gesta* influì pure nell'iconografia sacra di Bressanone. (2)

Fra Bartolomeo, domenicano, che nacque in Trento e ivi dimorò a lungo, scrisse nel 1244 per i suoi confratelli predicatori un'operetta intitolata *Epilogus in gesta sanctorum*. Questo lavoro è una specie di prontuario di esempi edificanti a uso dei sacri oratori e fu il primo dei così detti *leggendari abbreviati*. Comprende circa duecento notizie agiografiche, dodici delle quali riguardano il paese di origine di fra Bartolomeo. (3) Una di queste si riferisce a s. Ingenuino e un'altra a s. Cassiano di Sabiona, tutte e due pubblicate dal Resch. (4) La breve nota di s. Ingenuino conviene alla lettera con le lezioni del breviario brissinese del secolo XII-XIII sopra ricordato. (5) Quella sopra s. Cassiano, riguardo al martirio, segue la tessitura e spesso le frasi dell'antica leggenda *BHL*, 1126, con una frase tolta dal martirologio di Beda; riguardo all'episcopato sabionese sunteggia la *Vita et Gesta*. Probabilmente fra Bartolomeo attinse le notizie su s. Ingenuino dal detto breviario brissinese del secolo XII-XIII, e quella di s. Cassiano pure da fonte consimile. (6)

Pietro Natali, vescovo di Iesolo, tra il 1369 ed il 1372, nel suo *Catalogus sanctorum*, compendiò le brevi notizie di fra Bartolomeo da Trento, suo confratello. (7)

Imola, la patria del martire e la custode delle sue ossa ignorò ciò che pensavasi e scrivevasi di lui nella diocesi di Bressanone

(1) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 108-110.

(2) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 79-82.

(3) Cfr. PONCELET, *Les légendiers abrégés* in « Analecta Bollandiana, » an. 1910, pp. 14-9.

(4) O. c., I, 95-6; 439-41.

(5) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 439-41 e 455-6.

(6) Non m'indugio nello studio dello sviluppo della leggenda di s. Cassiano in Bressanone e in Sabiona. Tra le ruine di quest'ultima si credette scoprire i ruderi del carcere, ove s. Cassiano sarebbe stato rinchiuso, le ferree catene, con le quali sarebbe stato avvinto, e un sasso, in cui avrebbe lasciato l'impronta di un piede (Cfr. RESCHIUS, o. c., I, not. 57), e la chiesa da lui dedicata alla B. Vergine (ivi, I, 112, nota 77). — La *Vita et Gesta* penetrò pure in Ratisbona. Il s. Cassiano martire, titolare della chiesa omonima, fu battezzato per il s. Cassiano, vescovo e martire di Sabiona (ivi, I, 80-1).

(7) Libro VII, n. 58, e lib. III, n. 85.

durante i secoli XII e XIII. In quei tempi la distanza tra Imola e Bressanone era immensa. Ma l'ignoranza non doveva durare a lungo. Nel 1282, come vedremo nel capitolo seguente, la leggenda di Bressanone entrava pure in Imola.

IV — La leggenda di Bressanone in Imola.

La leggenda di Bressanone fece la sua comparsa in Imola in un momento importante della storia delle reliquie di s. Cassiano.

Per intenderci è necessario prendere le cose un po' dall'alto.

Nella prima metà del secolo XII tre comuni vicinissimi l'uno all'altro, sorgevano nell'antica città di Forumcornelii e nell'attiguo territorio. Nell'antica città il comune d'Imola; a ponente il comune di S. Cassiano o del castello di S. Cassiano, formatosi nel modo già detto, con l'abitazione del vescovo e la cattedrale, contenente, con le reliquie del martire, quelle di s. Pier Crisologo, di san Donato (7 agosto), di s. Maurelio e di altri; e a levante, di là dal fiume Santerno, il comune del castello d'Imola. *Imolas* chiamavasi, come narra Paolo Diacono, (1) l'antico castello di Forumcornelii. Tutti e tre avevano propri consoli. Ciascuno possedeva una *plebs* con un annesso capitolo di canonici. Il primo, la « plebs s. Laurentii, » celebrato il 16 agosto; il secondo, la « plebs s. Cassiani, » festeggiato il 13 seguente; e il terzo, la « plebs S. Mariae, » la cui festa ricorre il 15 dello stesso mese. Forse questa vicinanza di date non fu effetto del caso.

I tre comuni avevano interessi tra loro contrari. Il comune più grosso, quello della città, cercava assoggettare a sè i due castelli, e questi ripugnavano per conservare la loro indipendenza. I comuni, confinanti con il territorio imolese, cioè quelli di Bologna, di Ravenna e di Faenza, mirando alla loro volta a dominare il comune d'Imola, sfruttavano abilmente quello stato di cose, e, per tenere in iscacco e indebolire Imola, si collegavano coi due castelli e con essi la combattevano.

Quindi nacque negli imolesi l'idea di sopprimerli e d'indurre, per amore o per forza, i castrocassianesi e i castroimolesi a trasferire il loro domicilio in Imola e comporre un solo comune. « Secundum generalem civitatum consuetudinem, » scrive il Tolosano (c. CXVIII),

(1) *Hist. Longob.*, II, 18; *Catalogus provinciarum Italiae*, 188, in *Scriptores rerum langobardicarum.*

cronista faentino contemporaneo, «[cives] recipiebant castellanos [castrorum vicinorum] in eorum civitatem.» (1)

Il castello di S. Cassiano fu distrutto una prima volta nel 1132 dagli imolesi alleati con i faentini contro i bolognesi e i ravennati: « Faventini et imolenses, » scrive il citato Tolosano, « castrum s. Cassiani, quod Ravennatibus et Bononiensibus favebat, funditus cum sede episcopali destruxerunt » (c. XXIX). Ma gl'imolesi non ottennero l'effetto desiderato, perchè furono costretti dai nemici vincitori a ricostruire l'abborrito fortilizio.

L'occasione propizia a ritentare il colpo non tardò guari. Tra il 6 gennaio e il 19 agosto del 1148 gl'imolesi, con la connivenza di alcuni abitanti del castello, distrussero di nuovo il *castrum s. Cassiani.* (2) In questa occasione i corpi santi e le sagre reliquie, custodite nel castello, furono o rapite o trafugate. Il giorno 11 maggio del 1155 gl'imolesi promisero e giurarono al vescovo Rodolfo e ai canonici di S. Cassiano di restituire i corpi di s. Pier Crisologo, di s. Donato, di s. Maurelio e di altri. (3) Il vescovo e i canonici non richiesero quello di s. Cassiano; sembra dunque che questo non fosse rapíto e il vescovo e il capitolo ne fossero ancora in possesso. Checchè sia di ciò, i bolognesi e i faentini, alleati tra loro, e vincitori degl'imolesi, imposero ai vinti nel 1153-4 di riedificare il *castrum Cassiani*, e venti anni dopo il vescovo Enrico ricollocava nella cattedrale del castello le ossa del Crisologo e di s. Maurelio. (4)

Fu per poco tempo. Nel febbraio del 1175 scoppiò la guerra tra Cristiano di Magonza, collegato coi faentini, coi ravennati, cogl'imolesi e con altri, contro i bolognesi, i lombardi, installatisi nel *Castrum s. Cassiani.* Il legato imperiale, sgombrato il castello dai nemici, permise (17 marzo) agli imolesi di distruggere quel *nido dei nemici dell'impero* e d'introdurre gli abitanti del castello in città.

(1) Cfr. ALVISI, *Il comune d'Imola nel secolo XII,* Bologna, 1909.

(2) Questa seconda distruzione del castello è posta dall'Alberghetti (o. c. I, 110-2) e dall'Alvisi (o. c., 144) nel 1147; ma dal *Chartularium imolense* (o. c. I, nn. 115-7) risulta che fu compiuta tra i termini da me indicati. Il Savioli (*Annali di Bologna,* v. I, par. 1, pp. 289-90), l'Alberghetti (o. c. I, 110-2) e l'Alvisi (o. c., 150) mettono nel dicembre del 1150 un'altra distruzione del *castrum s. Cassiani*, ma, secondo me, senza solido fondamento.

(3) Cfr. GADDONI, *Chartularium,* I, n. 150; nn. 124 e 580.

(4) Vedi presso il Manzoni (o. c., 108, 385-6) e il Zaccaria (o. c., I, 162, 164, 166, tav. 2, fig. 2 e 9) le iscrizioni commemorative di questo avvenimento.

Il *castrum s. Cassiani* fu dato alle fiamme. [1] È probabile che prima di questo eccidio i corpi santi fossero levati dalle loro sepolture, e quindi il corpo di s. Cassiano, posto che ancora si trovasse entro il castello. In quel tempo cominciò a pensarsi di traslocare la cattedrale entro le mura d'Imola, [2] quantunque l'attuazione di questa idea dovesse rimandarsi. Il comune di Bologna, alleatosi con quello di Faenza, entrato nella Lega Lombarda, dopo lunga guerra imponeva a Imola nel 1181 l'umiliazione d'inalzare di nuovo il *castrum s. Cassiani* [3].

La tenacia degli imolesi finì per trionfare. Il vescovo Enrico e i canonici di s. Cassiano, per mettere un termine alle secolari discordie, accettarono le donazioni, le profferte e le solenni promesse del comune d'Imola e consentirono di abbandonare le antiche sedi e venire ad abitare entro la città. [4] Naturalmente la nuova cattedrale aveva diritto di ricuperare le sacre reliquie che adornavano l'antica, ma le riebbe non molto presto. Quelle di s. Pier Crisologo vi furono collocate nell'anno 1200 [5]; dei santi Maurelio e Proietto nel 1208 [6]; e di s. Cassiano finalmente nel 1217. [7] Nel 1271 il novello tempio fu consacrato e il corpo di s. Cassiano ricevette, come sembra, una nuova collocazione [8].

L'entrata delle reliquie di s. Cassiano nella nuova cattedrale precedette di poco la fusione degli abitanti del *castrum Imolae* con quelli della città. Nel 1222 questo castello veniva distrutto anch'esso. I castrimolesi passavano ad abitare in Imola. [9] E così finalmente l'antica politica del comune d'Imola raggiungeva pienamente il

(1) Cfr. TOLOSANI, *Chronicon*, c. LXXIX; MANZONI, o. c., 105-7; ZACCARIA, o. c., I, 29-31; ALBERGHETTI, I, 118-20; SAVIOLI, o. c., v. 2. par. 2, pp. 48-9.

(2) Cfr. GADDONI, *Chartularium*, n. 299.

(3) Cfr. SAVIOLI, o. c., v. 2, par. 2, pp. 112-6.

(4) Cfr. GADDONI, o. c., nn. 366, 372, 767.

(5) L'iscrizione commemorativa in ZACCARIA, o. c., I, 155-6, 162, tav. 2, fig. 3; II, 72.

(6) Cfr. MANZONI, o. c., 31-2; ZACCARIA, o. c., I, 167; ALBERGHETTI, II, 108.

(7) L'iscrizione commemorativa in ZACCARIA, o. c., I, 156, tav. I. Fa meraviglia che le ossa di s. Cassiano entrassero nella nuova cattedrale per ultime. I canonici che, a quanto sembra, ne erano in possesso, non sappiamo come, ripugnavano (cfr. GADDONI, o. c., nn. 579, 451-2).

(8) Nell'archivio capitolare d'Imola (vol. *Sinibaldo*) si trova una pergamena del secolo XIII intitolata: « Millesimo CCLXXI. Sermo in dedicatione ecclesie sive altaris ». In questo sermone l'unica frase che importa per la storia d'Imola e di s. Cassiano, è la seguente: « adaptari solempnitati hodierne scilicet collocationi corporis beati m[artyris] Cassiani, que hodierna die facta fuit in presenti ecclesia ».

(9) L'iscrizione commemorativa in ZACCARIA, I, 47, tav. 2.

suo fine. Imola assorbiva i due comuni vicini, e con i castrocassianesi e i castroimolesi formava un comune solo.

S. Cassiano riposò in mezzo alla città ingrandita, patrono ormai dell'unico comune. È facile comprendere come questi fatti ridestassero negli imolesi la divozione verso l'antico martire e acuissero il desiderio di conoscerne la vita e i miracoli.

Probabilmente in mezzo a questi fatti fu composta in Imola la passione *BHL*, 1635[e], di cui si è parlato. Le parole di questa: « Felix ille populus qui talem ac tantum meruit habere patronum... cuius precibus ab hostibus custoditur, eiusque adminiculo freti, in bello victores existunt, » combaciano molto bene con le condizioni politiche del comune d'Imola nella prima metà del XIII secolo.

Il vescovo d'Imola Sinibaldo de' Milotti da Certaldo bolognese (1), salito su la cattedra di quella città poco dopo il 30 ottobre del 1269, (2) consacrata nel 1271 la nuova cattedrale di s. Cassiano, desiderò di avere una vita del santo protettore più ricca di notizie che non fossero i magri documenti imolesi, a noi noti, e a questo effetto si rivolse al più famoso agiografo di quei tempi, forse conosciuto di persona, e a lui la richiese. Era questi il celebre frà Giacomo da Varazze (dicevasi Varagine), domenicano, che intorno al 1260 (3) aveva pubblicato la sua rinomatissima *Legenda aurea*. Priore della provincia di Lombardia dal 1267 al 1286, risiedeva allora nel convento di S. Domenico della vicina Bologna.

Con lettera di accompagno, data da Bologna il 18 giugno del 1282, fra Giacomo spedì a Sinibaldo la leggenda di s. Cassiano da lui composta. Afferma di averla compilata con diligenza, dolente di non aver potuto trovare nè in quale tempo s. Cassiano avesse fiorito nè in qual paese fosse nato e da chi. (4) E dopo un prologo, infarcito coi soliti luoghi comuni, fra Giacomo racconta che Cassiano, « spectabilis genere » (e poco prima aveva detto di non aver trovato da chi fosse nato!) e « sanctitate insignis, » fu creato vescovo di Sabiona. Ma la « paganorum rabies » lo costrinse ad abbandonare la sua sede e ad avviarsi verso Roma. Giunto a Forumsullae, si fermò in questa città, prese a propagare tra gli abitanti la fede cri-

(1) Parente di quel maestro Fiducio de' Milotti, che in Ravenna assistette Dante negli ultimi giorni.

(2) Cfr. TROMBELLI, *Obituario di S. Maria di Reno*, 343 e 350.

(3) Cfr. « Analecta Bollandiana, » an. 1910, p. 24; PONCELET, *Cat. codd. hag. lat. Bib. Vaticanae*, p. 422.

(4) *BHL*, 1635 c.

stiana, e, per meglio riuscire nel suo intento, a fare la scuola ai fanciulli. Scoppiata la persecuzione, venne catturato, e per ordine del tiranno condannato ad essere ucciso da' suoi stessi scolari. Al sepolcro del martire avvennero parecchi miracoli. Il primo sopra un tiranno imperatore (romano) che, per aver usurpato i possedimenti della chiesa di s. Cassiano d'Imola, divenne cieco e non ricuperò la vista se non dopo essersi pentito e aver riconosciuto il suo fallo. Il secondo è un mirabile colloquio che sarebbe avvenuto tra san Cassiano tumulato, e s. Germano, vescovo di Auxerre, vivente. Questi, visitando i santuari, sarebbe pervenuto a Imola, si sarebbe prostrato innanzi al sepolcro di s. Cassiano, vescovo e martire, e interrogando il sepolto avrebbe ottenuto risposte consolatrici. (1)

Fra Giacomo, tra i documenti da lui compulsati, enumera espressamente: il carme di Prudenzio (*BHL*, 1625); il racconto di Agnello ravennate su la morte di s. Pier Crisologo (*BHL*, 6770) (desunto probabilmente non dal *Pontificalis* dello scrittore ravennate, ma da un leggendario che usò del Pontificale): il passo del martirologio usuardiano, relativo a s. Cassiano d'Imola e il sermone di Pier Damiano, su ricordato. Ma questi scritti, a noi noti, non contengono tutte le cose narrate da fra Giacomo e precisamente su l'episcopato sabionese, e sopra i due prodigî che sarebbero avvenuti al sepolcro del martire. Di più, confrontando il racconto di fra Giacomo con il carme di Prudenzio si comprende subito che il poeta spagnolo non fu l'unica fonte dell'agiografo domenicano sul martirio di Cassiano. Egli dunque utilizzò altre fonti, quantunque esplicitamente non le ricordi.

Il *miraculum* dell'imperatore diventato cieco, quindi restituito alla vista dopo compiuta la penitenza del suo fallo, richiama evidentemente quello che Gregorio di Tours osservava fin dal secolo VI intorno ai gravissimi castighi che coglievano coloro che osavano toccare « de eius rebus, » cioè delle cose spettanti al santuario. Forse questo *miraculum* fu suggerito a fra Giacomo, direttamente o indirettamente, dalle parole dello storico dei Franchi.

Confrontando la passione del Varazze con *BHL*, 1635[e], salta agli occhi una perfetta identità di piano e spesso di linguaggio in ambedue. Ciò non può essere effetto del caso. E poichè non si

(1) *BHL*, 1635. La leggenda di fra Giacomo si trova in documenti posteriori al XV secolo. Cfr. PONCELET, *Catal. codd. hag. lat. bibliothecar. rom.*, p. 272, 167-8; IDEM, *Cat. codd. hag. lat. bib. Vaticanae*, p. 422; codicetto imolese pergamena del secolo XVI. I mss. romani dipendono dal codicetto imolese su ricordato.

conosce documento, da cui l'uno e l'altro abbiano attinto, bisogna conchiudere a una mutua dipendenza. Ora non è *BHL*, 1635^{e} che abbia desunto da fra Giacomo, ma viceversa. Infatti se *BHL*, 1635^{e} opera di scrittore imolese, come si è visto, avesse avuto sott'occhio fra Giacomo (*BHL*, 1635^{6}), perchè avrebbe taciuto dell'episcopato sabionense di s. Cassiano e dei due miracoli; racconti che ridondavano a grande onore del martire? La *BHL*, 1635^{e}, appunto perchè composta in famiglia nel secolo XII e XIII, parla, senza reticenze, dei difetti e dei pregi degli imolesi di quel tempo; fra Giacomo, perchè forestiero, invitato a scrivere dal presule degl'imolesi, attenua i difetti, mentre esalta i pregi. Ciò si vede chiaro nel seguente passo:

Leggenda *BHL*, 1635^{e}.	Leggenda *BHL*, 1635^{6}.
Sunt enim cornelienses ingenio sagaces, facundia eloquentes, viribus fortes, animis audaces, catholica quidem fide pollentes sed in bonis operibus *nimis* inertes.	*Dicuntur* enim cornelienses *esse* ingenio sagaces, facundia eloquentes, viribus fortes, animis audaces, catholica quidem fide pollentes sed in bonis operibus *quandoque inveniuntur* inertes.

L'*Epilogus* di fra Bartolomeo, domenicano da Trento, fu scritto, come si è detto, per fornire ai frati predicatori una raccolta di esempi edificanti da esporre al popolo. È quindi probabile che fra Giacomo, domenicano egli stesso, abbia conosciuto il lavoro del suo confratello e se ne sia giovato. Infatti collazionando *BHL*, 1635^{6} con fra Bartolomeo, sembra doversi venire a questa conclusione.

Sembra pure che fra Giacomo abbia letto la *Vita et Gesta* (*BHL*, 241); perchè la derivazione del nome di *Cassianus* dalla *cassia* (Qui a fragrancia cassie Cassianus dictus merito putatur) è comune alla *Vita et Gesta* e a fra Giacomo, e ignota fra Bartolomeo, quantunque, come il p. Delehaye osserva, (1) la *Legenda Aurea* di fra Giacomo sia piena di siffatte ridicole etimologie. (2)

Per indicare la fonte del secondo *miraculum* di fra Giacomo occorre un discorso un po' lunghetto.

(1) « Analecta Bollandiana, » an. 1914, p. 345.

(2) Le antifone del libro corale di Brixen del secolo XIV, ricordato dal RESCHIUS (I, 108-10) hanno molti punti di contatto con il racconto di Giacomo; ma, secondo me, non fra Giacomo dalle antifone, ma queste dipendono dallo scrittore domenicano. Questi scrive a Sinibaldo: « quo autem tempore floruerit

Nel 480 incirca certo prete Costanzo, amico di Sidonio Apollinare scrisse, intorno a trent'anni dopo la morte del santo vescovo, una Vita di s. Germano, vescovo di Auxerre, molto stimata dagli eruditi (*BHL*, 3453). Nella prima metà del IX secolo questa Vita fu interpolata da un anonimo (*BHL*, 3434), e la Vita corrotta ebbe maggior voga della genuina. Ora la Vita guasta racconta che Germano, uscito, per recarsi in Italia, dalla sua città episcopale e dal territorio di Auxerre, pervenuto nel territorio di Autun, mentre, secondo il suo costume, andava attorno per visitare i santuari, pervenne alla tomba di s. Cassiano, vescovo, si prostrò innanzi ad essa, rivolse la parola al confratello sepolto, ne ebbe pronta risposta e gli raccomandò d'intercedere per lui e per il suo popolo. Fra Giacomo pone lo stesso prodigio, spesso con le medesime frasi, non presso la tomba di san Cassiano, vescovo di Autun, ma presso quella di s. Cassiano di Forumcornelii.

Il Varazze, quantunque sfornito di critica (non però fino al punto in cui si potrebbe credere) e persuaso che s. Cassiano d'Imola fosse stato vescovo (di Sabiona), tuttavia, leggendo la Vita interpolata di s. Germano, si sarebbe accorto che il presunto colloquio tra i due santi avvenne nel territorio di Autun (« territorium sane augustodunense dum praeterit ») o almeno nelle Gallie e non in Italia, poichè essa narra nella più chiara maniera che s. Germano dopo il famoso dialogo passò le Alpi ed entrò in Italia. Donde dunque fra Giacomo attinse notizia del colloquio prodigioso tra il vivo s. Germano d'Auxerre e il morto s. Cassiano d'Imola?

Il codicetto imolese del XVI secolo, sopra ricordato, contiene un documento intitolato: *Miraculum beati Germani Antisiodorensis episcopi de admirabili allocutione cum beato Cassiano antistite* (*BHL*, 1635 g). L'autore anonimo di questo *Miraculum* seguì letteralmente e copiò la nota narrazione della Vita interpolata di s. Germano d'Auxerre, introducendo però modificazioni radicali. Dove la Vita narra che s. Germano « pervenit ad tumulum sancti Cassiani pontificis », aggiunse « *in agro corneliensi* » (nel territorio d'Imola); dove la Vita descrive il sepolcro di s. Cassiano di Autun e i suoi ornamenti, trovò modo di aggiungere che vi era rappresentata la pas-

[Cassianus] vel unde fuerit oriundus ex nullis gestis potui invenire ». Ora se fra Giacomo avesse letto il predetto corale o altro documento simile, avrebbe trovato nella prima antifona del primo notturno: « Cassianus igitur *corneliensis oppidi indigena* fuit, parentibus nobilissimis procreatus ». Egli dunque ignorò il corale o la fonte del corale.

sione di s. Cassiano (pare s'ispiri al carme di Prudenzio): « *contrarius color exprimeret et salutare signum veritatis distinctam passionem beati Cassiani eiusdemque glorificationem monstraret*; » e finalmente dove s. Germano dice a s. Cassiano: « et pro nobis et pro hac plebe attentius intercede ad Dominum, » aggiunse: « et pro hac plebe *corneliensi* » ecc. Fra Giacomo deve aver conosciuto questo documento ed esserne tributario. Certe espressioni proprie solo del *Miraculum* sono riprodotte in fra Giacomo. « Quid hic agis, frater gloriose? » fa dire la Vita a s. Germano; e il *Miraculum:* « quid hic agis, frater gloriose *Cassiane?* » e così fra Giacomo. La Vita: « At ille... « dulci, » inquit, « *in pace* quiete potior; » e fra Giacomo: « at ille... respondit: « dulci, » inquit, « quiete potior. » Anche fra Giacomo scrive, come il *Miraculum*, « et pro nobis... *et plebe corneliensi* ad Dominum intercede; » ma poichè, quando l'autore della Leggenda Aurea scriveva, il corpo di s. Cassiano da circa sessantacinque anni riposava non nel territorio d'Imola ma dentro la città, non scrive « pervenit *in agro corneliensi*, si bene: « Tandem *ad civitatem corneliensem* devenit, sepulcrum beati Cassiani adiit » ecc. Il codicetto su ricordato si conserva in Imola, e da esso dipendono gli altri mss. che lo contengono; ma Imola non fu la patria del *Miraculum*. Esso fu scritto in un luogo ove credevasi che s. Cassiano fosse stato vescovo; e in Imola, come si è dimostrato, ciò fu ignoto a tutti prima del 1282. Non bisogna dunque cercare in Imola l'autore del *Miraculum*, ma altrove, cioè in un luogo ove credevasi che s. Cassiano d'Imola avesse vestito le infule episcopali. Questo luogo corrisponde molto bene a Bressanone e alle valli vicine. Là credevasi che s. Cassiano d'Imola fosse stato vescovo di Sabiona. Colà le cognizioni geografiche dell'Italia e delle Gallie e dell'agiografia di queste due regioni dovevano essere molto imperfette, e l'abbaglio e lo scambio tra s. Cassiano, vescovo di Autun, e s. Cassiano, vescovo di Sabiona, sepolto a Imola, vi era possibile. (1)

(1) Le lezioni e i responsorii del terzo notturno di s. Cassiano in un breviario di Brixen del XV secolo (cfr. RESCHIUS, I, 110) s'ispirano al racconto del *Miraculum*, ma questo breviario dipende dalla Passione di fra Giacomo, non dal *Miraculum* direttamente. — Certo fa meraviglia che il *Miraculum* si trovi nel codicetto imolese e non, per quanto io conosco, nei documenti di Bressanone. Ma a me non sembra credibile che il *Miraculum* sia stato composto in Imola, nè prima nè dopo fra Giacomo. Se un anonimo imolese avesse composto il *Miraculum* su la falsariga di fra Giacomo, non avrebbe trascritto vocabolo per vocabolo il passo della Vita interpolata, ma si sarebbe avvicinato molto di più allo stile e alla fraseologia di fra Giacomo, che differisce notevolmente dal *Miraculum* e dalla Vita interpolata.

Fra Giacomo adunque conobbe e si giovò del nostro *Miraculum*. La confusione tra s. Cassiano, vescovo di Autun, e quello d'Imola, creduto vescovo di Sabiona-Bressanone, non può far meraviglia a chi conosce, anche leggermente, i procedimenti usati dagli agiografi medievali, e gli errori commessi dalle plebi medievali (meglio, di tutti i tempi e luoghi), in fatto di personaggi e di cose omonime. Ad esempio il Natali, sopra ricordato, confonde s. Cassiano, martire di Forumcornelii, con s. Cassiano, martire di Tingi in Mauritania; e, per giustificare la sua erronea identificazione, immagina che il corpo del martire sepolto in Tingi, con l'andar del tempo fosse trasferito in Imola, « ubi et quiescit miraculis clarus. » (1)

Io quindi credo che fra Giacomo, oltre i documenti da lui accennati, abbia conosciuto la Passione *BHL*, 1633e, l'*Epilogus* di fra Bartolomeo da Trento (o altra fonte consimile), il *Miraculum beati Germani* ecc. e forse altri. Egli non ebbe torto di scrivere a Sinibaldo: « Vestrae... paternitatis cupiens parere mandatis, legendam beati Cassiani martyris diligenti studio compilavi ». Purtroppo però la critica del materiale trovato non fu pari allo studio della ricerca.

Con il lavoro di fra Giacomo la leggenda di Sabiona-Bressanone entrò in Imola. Nel secolo XIII l'autorità di fra Giacomo da Varazze e della sua *Legenda Aurea* era immensa. Quindi nessuna meraviglia che gl'imolesi del 1282 accettassero la Passione dell'illustre domenicano, presentata dal vescovo Sinibaldo.

La nuova leggenda influì, come era da aspettarsi, nell'iconografia sacra d'Imola e di altri luoghi di Romagna, ove s. Cassiano era venerato (Comacchio, Faenza ecc.), nella liturgia imolese, negli agiografi posteriori e nella stessa liturgia di Bressanone.

La *Cronaca capitolare* del Mancurti, imolese, riferisce (vol. I, p. 274) che « l'anno 1278 il suddetto vescovo Sinibaldo, intento ad ampliare la sua cattedrale, fabbricar fece la tribuna (abside) del coro, colle immagini in essa dipinte dell'Eterno Padre, di Cristo e di alcuni Santi, come dimostrano i versi che, anni sono, leggevansi nella cornice di detta tribuna, cancellati poscia e coperti di calce ai giorni nostri:

> Ut dei meritum Christo facit (al. *faciat*) esse propinquum
> hoc tibi pictura subeat Patris una figura
> quae creat et format verboque cuncta gubernat.
> Gratia, doctrina tibi dant (al. *data*) sublimia, Petre.
> Hoc opus factum sub anno Domini MCCLXXVIII »;

(1) Cfr. *Acta Sanctorum*, oct., XIII, pp. 283-4.

e altrove (s. II, p. 202): « Il vescovo Zani nel 1673 fece imbiancare tutta la cattedrale, che era prima dipinta, e fe' cancellare l'antica dipintura della tribuna, nella quale il vescovo Sinibaldo l'anno 1278 fece dipingere l'immagine del Salvatore con pecorelle ai piedi, e alla destra di questi s. Cassiano pontificalmente vestito col bacolo in mano, siccome a sinistra san Pier Crisologo. Sotto le quali immagini nel cornicione leggevansi i seguenti versi, » c. s. (1). L'affermazione del Mancurti e degli altri su l'età dell'immagine di san Cassiano d'Imola, vestito pontificalmente, potrebb'essere non del tutto esatta, perchè i versi del 1278 non parlano se non di due (o tre?) figure dipinte nella tribuna, cioè del Padre, (del Verbo?) e di s. Pier Crisologo. Come mai l'autore dei versi avrebbe obliato l'immagine di s. Cassiano, cioè del protettore principale? Quindi si potrebbe dire che l'immagine di s. Cassiano fosse aggiunta dopo il 1278. A ogni modo la prima immagine di s. Cassiano vestito pontificalmente comparirebbe in Imola quando la composizione della Leggenda di fra Giacomo da Varazze era imminente e, forse già cominciata, e i risultati delle ricerche di fra Giacomo potevano esser noti al vescovo committente la Vita e il dipinto.

Introdotta in Imola la leggenda di fra Giacomo le antiche lezioni dell'ufficio divino, tolte dalla leggenda *BHL*, 1626, non furono cambiate o abolite; ma vennero composte antifone, versetti, responsorii, *oremus*, inni e una messa propria, desunti in gran parte dal lavoro del da Varazze. (2)

Fra Pietro Calo da Chioggia, domenicano, nato nell'11 dicembre 1348, in una sua copiosa raccolta di leggende, intitolata *Legendae collectae*, compose la Vita di s. Cassiano d'Imola, attingendo largamente a fra Giacomo da Varazze e a fra Bartolomeo da Trento. (3)

Nello stesso tempo l'ufficio e la messa, composti in Imola, vennero adottati nella diocesi di Bressanone, salvo che invece della leggenda *BHL*, 1626, per le lezioni fu adoperata la *Vita et Gesta* del XII secolo o la stessa leggenda di fra Giacomo. (4) Sappiamo

(1) Cfr. pure MANZONI, o. c., 211, ZACCARIA, o. c., I, 147-8 e ALBERGHETTI, o. c., II, 122-125.

(2) Si trovano: 1. in un frammento di breviario del XV secolo nell'archivio capitolare d'Imola (marzo XI, n. 81); 2. in un frammento di messale del secolo XV-XVI (ivi, n. 82); 3. nel codicetto del XVI secolo, su ricordato (foll. 67-80); 4. nel cod. Chigi F, IV, 85; 5. nel cod. 94 dell'Alessandrina; 6. nel cod. H, 28-29-30 (foll. 198-200) della Vallicelliana.

(3) Cfr. « Analecta Bollandiana, » an. 1910, pp. 30 e 85; RESCHIUS, o. c. I, 96, note 58 e 59.

(4) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 108-11.

che nel 1536, Giambattista Selli, decano dei canonici d'Imola, mandò a Giorgio, vescovo di Bressanone, i documenti conservati nel tante volte ricordato codicetto imolese. Ma le relazioni tra la curia d'Imola e quella di Bressanone saranno cominciate molto prima, cioè non appena in Imola si seppe che il martire protettore era venerato in Bressanone come primo vescovo di Sabiona.

V. — Evoluzione della leggenda in Imola e altrove.

I secoli posteriori non si contentarono di riprodurre e diffondere la leggenda di fra Giacomo, ma, come avviene, la svilupparono e l'aumentarono.

Fra Giacomo, come si è visto, si dolse di non aver potuto trovare « quo tempore [Cassianus] floruerit vel unde fuerit oriundus. » Le età seguenti non si rassegnarono a questa ignoranza. L'autore dell'ufficio proprio del secolo XIV, in uso a Imola e a Bressanone, fece nascere il martire in Imola: « Cassianus igitur corneliensis oppidi indigena fuit. » E forse questa congettura non è lungi dal vero. Ma una leggenda più recente, mandata da Imola in Roma al p. Gallonio, filippino, tra la fine del XVI e il principio del XVII secolo, lo proclama nativo di Bressanone. (1) Nei secoli passati gli scrittori seguirono, altri l'opinione dell'ufficio proprio del secolo XIV, altri della leggenda della Vallicelliana; ma gli uni e gli altri invano avrebbero tentato di appoggiare le loro tesi divergenti con argomenti positivi.

Gli antichi non sapevano l'età certa del martirio di Cassiano. Fra Pietro Calo non volle ignorarla; la pose (non saprei il perchè, certo erroneamente) al tempo degli imperatori cristianissimi Teodosio e Valentiniano, cioè tra il 379 e il 392, se s'intende di Teodosio I e di Valentiniano II, oppure tra il 425 e il 450, se di Teodosio II e di Valentiniano III. Il Volterrano, (2) avendo letto in Ammiano Marcellino e in altri scrittori che l'imperatore Giuliano l'Apostata (ann. 360-3), « arcebat docere magistros rhetoricos et grammaticos ritus christiani cultores, » e per questo alcuni cristiani avevano dovuto abbandonare l'insegnamento, congetturò che il *magister artis notariae* di Forumcornelii fosse da annoverarsi tra quelli e fosse caduto vit-

(1) Cfr. Cod. H, 8, della Vallicelliana; Poncelet, *Cat. Codd. hag. lat. bibl. romanarum*, p. 422; *Acta Sanctorum*, aug., III, 19; Reschius o. c., I, 109, nota 73.
(2) Presso il Manzoni, o. c., pp. XXXIX-XL.

tima della persecuzione giulianea nel 13 agosto del 362. In conseguenza di ciò altri [1] fantasticò che Cassiano ricevesse l'ordinazione vescovile da Fortunaziano, patriarca di Aquileia in quel tempo. Ma la testimonianza dell'« aedituus » di Prudenzio è contraria; nel 362, o in quel torno, Aquileia probabilmente non aveva ancora conseguito i diritti metropolitici; e in Occidente la persecuzione di Giuliano contro i cristiani fu subdola e astuta, ma non sanguinosa. Finalmente lo scrittore della prima cronaca d'Imola, composta nella prima metà del XVI secolo [2], pretese di sapere che Cassiano fu ucciso in Imola il 13 agosto del 379 (vale a dire mentre regnava Graziano, devotissimo al cristianesimo!) e ordinato vescovo di Sabiona tra il 364 e il 373. Questo scrittore rigurgita di mostruosi anacronismi e di errori madornali; confonde *Brixen* con *Brixia, Soeben* con *Sales;* pone il viaggio di Prudenzio a Forumcornelii nel 390, e crede Cassiano vissuto fino alle incursioni dei Goti nell'Emilia, cioè fino ai primi anni del V secolo!

San Cassiano, secondo la leggenda del da Varazze, derivata dalla *Vita et Gesta*, era venuto da Sabiona in *Forumcornelii*, certo con la dignità episcopale, che la fuga non gli aveva fatto perdere. Dunque (quale illazione più ovvia e più logica per le anime semplici ed entusiaste?) san Cassiano aveva continuato a esercitare l'ufficio pastorale pure in Imola, era stato vescovo d'Imola. Il cronista imolese del secolo XVI, sopra citato (o altri prima di lui), aveva cavato questa conseguenza: « Civium nostrorum opera, qui paullo ante Gothorum rapinas et urbis incendia senserant... effectum est (ut) ad pontificiam urbis infulam exemplari bonitate (o unanimitate?) perduceretur. »

In tempi posteriori un anonimo comacchiese tentò dimostrare l'episcopato imolese di san Cassiano. Questa infelice difesa di una indubbiamente falsa ipotesi fu inserita nel tomo terzo (pp. 16-20) della seconda edizione della *Raccolta di dissertazioni di storia ecclesiastica raccolta per cura di Francesco Antonio Zaccaria d. C. d. G.* (Roma, Ferretti, 1841), sicchè alcuni erroneamente hanno attribuito quel lavoro all'erudito gesuita. E intorno a dieci anni fa [3] si volle insistere su lo stesso argomento, giudicandosi « non arbitraria del

(1) Cfr. RESCHIUS, o. c., I, 112, nota 78.

(2) Cfr. ALVISI, *Il Comune d'Imola* ecc., pp. 11 e seg. Il passo di questo cronista è in UGHELLI, *Italia Sacra*, II, 620-2, e porta nella *Bibl.* il n. 1629.

(3) Cfr. « La Romagna », an. 1915, p. 213.

tutto l'opinione che dà per vescovo (d'Imola) lo stesso s. Cassiano » perchè avente « un fondamento nelle parole di Prudenzio, che qualifica il santo martire *moderator alumni gregis.* » S. Cassiano, si disse, « *extrahitur coetu e medio.* » Che cosa è questo *coetus* se non la comunità, la *ecclesia* della *plebs dicata cristianae gloriae?* Ora non si dava comunità cristiana senza soprastante *episcopus*, che ne dirigesse la vita religiosa. Quindi fin dalla metà del secolo III (o, al più tardi, sotto Massimiano) Forumcornelii avrebbe avuto anche il proprio vescovo. »

Che fin da quel tempo Forumcornelii avesse un vescovo residente, non affermo e non nego; che in Forumcornelii si trovasse una comunità cristiana, concedo ben volentieri; che questa comunità fosse presieduta da un vescovo *residente* non è necessario ammettere; certamente Prudenzio non lo dice, molto meno che fosse diretta e governata da Cassiano, *magister artis notariae* ai giovinetti della città. Se il poeta spagnolo avesse saputo che il martire Cassiano fu vescovo e vescovo di Forumcornelii, si sarebbe fatto un dovere di dirlo chiaramente.

Che nel carme di Prudenzio *moderator alumni gregis* equivalga a *moderator coetus* (fidelium), a *episcopus,* non è ammissibile. Prudenzio non adopera mai ne' suoi scritti una tale circonlocuzione per significare un vescovo. Non l'hanno usata i poeti latini contemporanei. Nessun contesto, prossimo o remoto, richiede o insinua che l'espressione *moderator alumni gregis* venga intesa per *episcopus.* Anzi il carme Prudenziano lo esclude. Il *moderator alumni gregis* del distico 16°, evidentemente è sinonimo di *praeses studiis puerilibus* dell'11°, di *gubernator agminis teneri et puerilis* del 18°, di *doctor (epheborum)* del 14°, o *discipulorum* del 21° e di *praeceptor* (*scholae*) del 38°. Il poeta spagnolo con queste circonlocuzioni, più o meno poetiche, esprime e significa il medesimo ufficio di *magister litterarum*, con cui da prima, nel distico 11°, presenta Cassiano:

> praefuerat studiis puerilibus et grege multo
> saeptus *magister litterarum* sederat.

Il *moderator alumni gregis* non introduce alcuna idea nuova, molto meno quella di vescovo. L'*alumnus grex* del distico 11°, e il *grex alumnorum* del 18° non è altro che il *multus grex puerorum* del distico 11°, in mezzo al quale Cassiano *sederat magister litterarum.* L'*alumnus grex* del distico 16° non è il *coetus* dal quale Cassiano fu estratto con la cattura.

Il ciclo della leggenda cassianea si chiuse mentre la Rinascita accendeva le prime luci della critica storica.

Il primo ad accorgersi che l'opinione corrente su l'episcopato sabionense di s. Cassiano di Forumcornelii male reggevasi, fu il gesuita s. Pietro Canisio [1] nella seconda metà del XVI secolo. Altri scrittori convertirono il timido dubbio dell'illustre gesuita tedesco in una negazione aperta, tra i quali i Bollandisti, l'abate Tartarotti, il p. Zaccaria, l'Arberghetti ecc. Costoro pensarono che si trattasse di due santi omonimi, l'uno maestro in Forumcornelii al tempo delle persecuzioni, l'altro vescovo di Sabiona, confuso con il martire emiliano in causa dell'omonimia. Ma il Baronio e la maggior parte degli scrittori di Bressanone e dei paesi vicini (il Raderus, l'Hundius, il Crasinus, il Roschmannus, il Reschius ecc.) e molti imolesi (il Sassi, il Mita, il Manzoni, il Mancurti, ecc.) si mantennero fedeli alla tradizione ricevuta dal basso medioevo. Scorsero torrenti d'inchiostro da una parte e dall'altra.

Dal mio modesto studio su la leggenda di s. Cassiano d'Imola, studio oggi reso possibile dopo i felici progressi dell'euristica agiografica, sgombro oramai il campo da quelle passioni regionalistiche che negli scorsi secoli troppo spesso obnubilavano il criterio anche di studiosi egregi, risulta con evidenza, se non m'inganno, che la congettura degli antichi Bollandisti non si regge. Essa fu un effugio per sventare le difficoltà create dall'opinione generalmente ricevuta. L'identità del s. Cassiano venerato a Sabiona con quello d'Imola è portato genuino della più antica tradizione. Il Baronio e gli altri erano nel vero su questo punto. Ma essi non videro, parte per deficienza di documentazione e di metodo, parte per motivi estranei alla critica storica, che l'episcopato sabionense, quindi l'imolese, attribuito a s. Cassiano era un'adulterazione della tradizione più antica.

[1] Cfr. *Acta Sanctorum*, aug., III, pp. 20-1, n. 24. In appoggio alla tesi cf. G. Gerola, *S. Cassiano ed il vescovado di Sabiona*, in « Atti del Reale Istituto Veneto di scienze » ecc. an. 1923-24, pp. 171-7.

F. Lanzoni.

TERTULLIANO E MINUCIO FELICE.

A PROPOSITO D'UNA RECENTE DISSERTAZIONE DI G. HINNISDAELS.

Questa, che ormai sta per diventare una questione di lana caprina, torna a galla fra gli studiosi belgi e vi torna con un evidente partito preso: di contraddire a quanto il buon senso critico aveva risolto senza appello. Nelle questioni filologiche è difficile trovare il punto buono per dare il taglio manzoniano e porre da un lato la ragione e dall'altra il torto, ma se vi è un caso in cui l'insistere su una posizione debole conduce a evidenti cantonate, mi sembra quello appunto dei rapporti fra l'*Octavius* e Tertulliano.

Io ho discorso di questi rapporti in un mio passato articolo (*Did.* 1914, p. 79-121), estendendo la ricerca alla composizione letteraria generale dell'*Octavius,* e le mie conclusioni quivi dedotte sono ancora conformi a quanto potrei affermare oggi, per nulla avendo mutato opinione. La natura *centonistica* di questo dialogo è per me un fatto evidente, per quanto lo può essere un fatto filologico: di qui si devono prendere le mosse per un giudizio comparativo fondato su criterii interni. Procedere così non è lavorare su una ipotesi o su un apriori: abbiamo dinanzi un documento che a prima lettura resulta intarsiato di zone multicolori come la giacca di Arlecchino, cucite assieme quasi sempre con rattoppi grossolani e incerti, sì che la coesione ideologica viene a mancare nell'insieme quasi totalmente. Tra queste pezze rabberciate incontriamo, fra l'altra variopinta mercanzia, qualche scampolo che ha scritto in fronte il nome del suo padrone: Tertulliano. La più elementare prudenza suggerisce il plagio, e si capisce chi unicamente può essere il plagiatore. Per questa constatazione, l'esame minuzioso e coscenzioso istituito da HEINZE è soverchio e rappresenta un lodevole intento di mettere fuori di discussione una controversia

inutile. Parve dunque che la nota dissertazione di Heinze ponesse termine al dibattito: nel mio articolo spinsi le conclusioni un poco più in là, a un punto che parve audace e poco fondato. Comunque si debbano giudicare le affermazioni mie, non credo d'essere più lontano dal vero di quanto lo è un critico recentissimo, il quale pensa d'avere in mano la prova per dimostrare che Tertulliano dipende da Minucio e non viceversa. Voglio dire della dissertazione di GEORGES HINNISDAELS: *L'Octavius de Minucius Félix et l'Apologétique de Tertullien.* [1] L'autore di questa dissertazione si è proposto soprattutto di contradire Heinze: il che non è propriamente un intento filologico, e risente un poco di recenti sciovinismi *tempore belli.* L'autore accenna anche al mio articolo, soltanto di passaggio, considerandolo come una conferma della tesi di Heinze: e per quanto può apparire indagine mia, giudica le mie affermazioni *plus originales que convaincantes* (pag. 25). Non saprei che grande originalità ci voglia per istabilire che un'opera come l'*Octavius* non ha neppur l'ombra della granitica unità ideale e stilistica di un Tertulliano e degli altri molti, dei cui frastagli quel zoppicante dialogo è stato messo insieme.

L'Hinnisdaels si appella all'autorità di J. Waltzing, il quale nel 1909 (prima della dissertazione dell'Heinze, che è del 1910) scriveva testualmente: *Minucius Felix n'est pas un écrivain original et primesautier comme Tertullien. Il emprunte ou il imite continuellement et les idées et la forme* (Prefazione. all'ediz. del 1909, p. XVIII). Non si comprende, a rigore di metodo, come uno scrittore che copia da tutti, che nulla dimostra di suo *(... il emprunte ... continuellement)* debba ritenersi originale *soltanto* nei rapporti con *un solo* scrittore, che per giunta è il più originale fra i latini cristiani, scrittore *impulsivo (primesautier),* che dimostra costantemente la più intensa nota e coloritura personale e che riflette a vivi colori le circostanze di un ambiente storico: cioè Tertulliano.

Il più ovvio criterio comparativo (quando manchino indizi esteriori) suggerisce che se Minucio copia sistematicamente da tutti, avrà copiato anche dall'africano, che fra i suoi modelli è il più caratteristico: certamente questa conclusione, anche se per sè sola non può vantare una evidenza assoluta, si presenta come la più coerente.

[1] *Mémoire couronné par l'Académie Royale de Belgique.* Bruxelles, Hayez, 1924.

Il Waltzing nella citata Prefazione cerca di argomentare in favore della priorità di Minucio e compendia i suoi argomenti in queste osservazioni:

a) Nell'*Octavius* la critica della mitologia fa capo *per la prima volta* (?) alla recisa affermazione: « gli dèi non furono gli artefici della grandezza di Roma » (ibid. p. XXI).

b) L'accusa di *publici hostes* rivolta contro i cristiani non compare nell'*Octavius,* al quale proposito il W. conclude: *Minucius vivait à une époque où l'Empire, encore heureux et prospère, n'avait pas subi les calamités qui commencèrent avec la guerre civile entre Septime Sévère et ses rivaux et qui amenèrent peu à peu la ruine et la misère générales au III^e siècle. Il écrivit avant Septime Sévère* (ibid. p. XXV).

c) Minucio non difende i cristiani dalla taccia di ignoranti, straccioni e gente bassa, [1] nè si adopera a dimostrare come alla fede cristiana appartenessero anche i ceti colti e agiati (ibid.).

d) Nonostante l'espressione di Cecilio: (9. 1).... *per universum orbem sacraria ista taeterrima inpiae coitionis adolescunt,* che sarebbe pura iperbole, pare che all'età di Tertulliano la diffusione del cristianesimo fosse maggiore che al punto in cui fu scritto l'*Octavius* (ibid.).

e) La latinità di Minucio si presenta:... *si complexe dans son vocabulaire et dans sa syntaxe, on y retrouve des éléments si divers et particulièrement une telle prédilection pour les archaïsmes, les hellénismes et les tournures poétiques, que malgré les préférences de l'écrivain pour Cicéron, Virgile et Sénèque, elle nous paraît convenir à l'époque de Fronton.*

f) Nell'*Octavius* non s'incontra alcun accenno che impedisca di credere che fu composto nella seconda metà del II secolo. Esso riflette un'età in cui non infierisce una persecuzione violenta e generale, sebbene la minaccia di supplizio rimanga costantemente sospesa sul capo dei cristiani (cfr. cc. 12, 28, 3; 87, 1; ibid. pp. XXII-XXIII).

Queste osservazioni sono in verità il massimo sforzo della critica indiziaria, ma non autorizzano alcuna conclusione. Rispondiamo alle singole brevemente.

1) c. 12: « Ecce pars vestrum, et maior, melior ut dicitis, egetis, algetis, opere, fame laboratis... »; c. 8: « ... de ultima faece collectis inperitioribus... »; ibid. « ... ipsi seminudi ».

a) Se fosse vero che lo svalutamento della tradizione eroica sull'origine di Roma fosse entrato nell'apologetica latina con Minucio piuttosto che con Tertulliano, ciò sposterebbe la questione, senza risolverla. Nel fatto, questo svalutamento era già iniziato da lunga mano e ne abbiamo le più evidenti tracce nella parte del *de Republica* ciceroniano, in cui Furio stabilisce la tesi « non la giustizia ma l'utilita presiedette allo sviluppo delle nazioni. » Veramente la diatriba di Furio ci rimane solo frammentaria: ma v'è quanto basta per intravvedere con ogni sicurezza gli elementi principali dell'argomentazione, che doveva certo riferirsi anche, anzi massimamente, alle origini di Roma. Ora si noti che l'*Octavius,* qui come sempre, rifà il *de Republica,* e dopo di lui Lattanzio e S. Agostino seguono le stesse peste. In Tertulliano non v'è traccia dell'influenza nè diretta nè indiretta del *de Republica.* Minucio in questo tratto (c. 25) presenta una confusione di materie d'origine diversa, soprattutto vi si scorgono le ingenue suture fra ciò che viene da Cicerone e ciò che viene dall'*Apologetico* e dall'*Ad Nationes* tertullianei. Si osservi bene quel tratto: è facile rilevare che l'argomento: « Roma cominciò con l'ingiustizia anzichè con la giustizia » (Cicerone) non ha nulla che vedere con l'altro: « Stercolo e Larentina hanno creato la grandezza di Roma » [1] (ironia tertullianea). Malamente fusi insieme nell'*Octavius* (loc. cit.) questi due concetti poi non rispondono a tono alla tesi di Cecilio che « soltanto *deos colendo* Roma estese i suoi dominii *ultra solis vias t ipsius oceani limites* (*Octav.* c. 6; cfr. Cic. *De Rep.* 3. 15). Al concetto della *religio* o *pietas in deos* viene contrapposto quello di *iustitia* od *aequitas,* e l'antitesi non regge. Di più, Minucio, volendo fondere due momenti estetici, che nelle sue fonti sono distinti, cioè l'argomentazione (Cicerone) e l'ironia (Tertulliano) sacrifica intieramente la coesione logica del suo discorso, col trapassare incerto dall'uno all'altro motivo, senza dar forma a un pensiero unico.

Al contrario, Tertulliano, che se dipendesse da Minucio ne avrebbe preso l'idea (ciceroniana) « Roma cominciò col ratto violento e colla strage », per contrapporlo alle accuse di barbarie e di malcostume addossate ai cristiani, non ricorre a simile argo-

[1] *Apolog.* 24,3: *Scilicet... Sterculus et Mutunus et Larentina provexit imperium. Oct.* 25,9: *Isti scilicet* (Romanorum dii vernaculi) *adversus ceteros qui in gentibus colebantur, Romanorum imperium protulerunt.*

mento, perchè non lo sente come opportuno a una difesa giuridica del diritto dei cristiani all'esistenza. [1]

Il Waltzing dice: Minucio proclama arditamente che la grandezza di Roma non è opera degli dèi Romani, e aggiunge: *C'est la première fois que l'apologétique fait entendre ces accents.* Ciò si dovrebbe dimostrare; ma leggendo Minucio (loc. cit.) quel concetto appare in tutto secondario, collocato senza necessaria coerenza logica, espresso con una fiacchezza incolore, seguito immediatamente da un attacco ai costumi delle Vestali e dei sacerdoti pagani, cosa affatto estranea all'argomento. Tutto ciò non ha i caratteri di componimento originale, rispetto a nessuna delle fonti da cui appare derivato. Se veramente l'idea suddetta fosse patrimonio primo di Minucio, vedremmo il contrario: il tono vibrato, la posizione predominante, il calore dell'enfasi, insomma una impronta di vita che invano si cercherebbe in un centone.

b) L'accusa di *publici hostes* rivolta contro i cristiani non appare nell'*Octavius* perchè questo dialogo non rispecchia nessuna età, nessun ambiente storico distinto e determinato. Si osservi infatti che, mentre in dati passi (cfr. 8. 5; 12. 4) rappresenta un tempo di fiera persecuzione, in altri dimostra tale sicurezza e libertà di linguaggio quale non troviamo neppure nell'irruente invettiva di Tertulliano: cosa non comportabile in ambiente persecutorio. Così ad es. Minucio gettando un'ombra di infamia sulle origini romane e la persona di Romolo-Quirino, va assai più lontano dell'apologeta cartaginese, quando esclama ironicamente che la grandezza di Roma fu opera d'uno Stercolo e d'una Larentina. Cose simili a quelle che dice Minucio non possono proferirsi se non in età di piena sicurezza, quando non solo il regime, ma il concetto stesso della persecuzione non è più possibile. E quanto al fatto peculiare dell'assenza in Minucio d'accenni ai cristiani *publici hostes,* si può opportunamente osservare che, se quest'accusa non è formulata espressamente, è implicitamente fissa, come lo è già in Tacito, nel famoso passo degli Annali (xv, 44) sulla persecuzione neroniana. Che Tertulliano la metta in prima linea, ciò dipende anche da circostanze di ambiente, essendo l'Apologetico il riflesso diretto e vibrante di un momento storico ben determinato.

[1] Vi accenna *ad Nat.* 2,9: *Sane Romulus et fratrem interfecit et alienas virgines dolo rapuit: ideo deus, ideo Quirinus est* etc., ma a tutt'altro proposito.

c) Altro indizio che l'*Octavius* non rispecchia nessun ambiente storico determinabile cronologicamente è nel fatto rilevato dal Waltzing, che i cristiani vi appaiono rappresentati sotto un *cachet* convenzionale: gente perduta, canaglia senza nome, ignoranti, nemici di fori e di templi e d'ogni forma di viver civile. Si rileva però la contraddizione con quanto nell'*Octavius* istesso è apertamente affermato che « i sacrarii cristiani prendono piede per tutto il mondo » (9. 1), cosa espressa in altri termini, ma con piena coerenza logica, da Tertulliano (*Apol.* 37. 4). Come può concepirsi che una istituzione i cui *sacrarii* sono ormai sparsi per tutto il mondo, possa essere nient'altro che una canaglia sperduta e seminuda? (*Oct.* 8. 4... *ipsi seminudi*). Si tratta dunque di evidente esagerazione, sia essa propria di Minucio, o risalga a Frontone, da cui, come già ebbi a rilevare nel mio articolo già citato, potrebbe derivare in tutto o in buona parte la invettiva di Cecilio. Quel modo di rappresentare i cristiani era già falso e convenzionale nella prosa del retore cirtense: lo è ancora di più presso il nostro apologeta, che essendo posteriore di età, fa suo il motivo e lo spunto, senza avvertirne la stonatura.

d) Il Waltzing crede che leggendo Minucio possiamo farci un'idea della diffusione del cristianesimo all'età in cui fu scritto questo dialogo, e che da questo rilievo possa determinarsi approssimativamente questa età medesima. Nel fatto però non sapremmo da quale passo dell'*Octavius* si possa dedurre che il cristianesimo vi appaia meno diffuso di quanto risulta presso Tertulliano. Minucio dice la stessa cosa che Tertulliano, cioè « che i cristiani sono diffusi in tutto il mondo » (vedi i passi sopra citati). Waltzing ritiene *iperbole* questa espressione presso Minucio e non la ritiene tale presso Tertulliano; per quale motivo? per lo stesso, cred'io, per cui altri vedrebbe invece l'iperbole nelle espressioni del cartaginese. In realtà l'argomento addotto da Waltzing non ha valore alcuno.

e) Tutto quello che Waltzing osserva sulla latinità di Minucio, si può attribuire anche, per esempio, a quella di Arnobio, senza per questo essere indotti a concluderne che appartenga all'età di Frontone o più indietro: tanto infondate sono in generale queste illazioni dallo stile all'epoca e viceversa. Inoltre, gli scritti del Cirtense e la sua maniera potevano essere imitati anche da scrittori non contemporanei, ma anzi, posteriori di molto, essendo l'imitazione un criterio dominante nelle scuole retoriche.

f) Il rilievo del Waltzing, che in Minucio nessun passo impedisca di credere che sia stato composto in una data epoca piuttostochè in un'altra, significa soltanto che questo scritto non riflette nessun ambiente storico ed è più simile ad una esercitazione retorica con tesi e antitesi, che ad una invettiva vibrante e piena di contatti con il momento che l'ha fatta erompere. Falso è che l'*Octavius* descriva un periodo di tregua persecutoria, perchè vi si parla di torture e di morte: (12. 4) « Ecce vobis minae, supplicia, tormenta, et iam non adorandae sed subeundae cruces, ignes etiam...; » (8. 5), « ... spernunt tormenta praesentia dum incerta metuunt et futura, et dum mori post mortem timent interim mori non timent. » Si aggiunga 12. 1; 28. 3; 37. 1.

A queste osservazioni di Waltzing, nulla ha propriamente da aggiungere il Dott. Hinnisdaels nella sua recentissima dissertazione: suo scopo è unicamente di annullare le conclusioni di Heinze, fondate sul confronto dei due testi *Apologetico-Octavius*. I quali, osservati con paziente analisi si rivelano l'uno come pensiero autonomo, l'altro, come rifacimento incerto e polimorfo; Hinnisdaels invece seguendo passo passo il critico tedesco, nega ogni resultato e afferma sistematicamente il contrario; procedimento ingenuo e d'una uniformità monotona, privo di ogni importanza come opera critica. Il valore e la pratica utilità di questa dissertazione consiste solo nelle prime circa trenta pagine, dove l'A. fa una diligente e completa rassegna di quanto si è scritto sull'argomento negli ultimi trent'anni, prima e dopo la comparsa dell'opera di Heinze (1910).

Fra le prove che Hinnisdaels crede potere addurre contro Heinze è il rilievo che Minucio ha rapporto non solo con l'Apologetico, ma anche con l'*ad Nationes*. La conclusione di questo fatto è per sè ovvia: Minucio dipende *anche* dall'*ad Nat.* (1) Invece il nostro critico dice che l'*ad Nat.* non meno che l'Apologetico dipendono da Minucio. Riportiamo un esempio, per vedere da vicino lo stato delle cose e il modo di procedere: il passo dove Tertulliano parla dell'accusa di adoratori della croce rivolta ai cristiani,

(1) L'*Ad Nationes* (*Contra Gentes*) era con l'*Apologetico* lo scritto più diffuso e conosciuto di Tertulliano; ce ne avverte S. Gerolamo, *Epist.* 1 (*ad Magnum*). Vedi più innanzi.

è elaborato su di un motivo costante (richiamo alla *castrensis religio*) in *ad Nat.* I. 12 e *Apolog.* 16. Ecco i due luoghi:

Ad Nat. I. 12.	*Apologetico* 16, 6-8.
Sed et qui nos crucis antistites affirmat consacraneus erit noster. Crucis qualitas signum est de ligno: etiam de materia [1] colitis penes vos cum effigie. Quamquam sicut vestrum humana figura est, ita et nostrum sua propria. Viderint nunc liniamenta, dum una sit qualitas: viderit forma, dum ipsum sit dei corpus. Quod si de hoc differentia intercedit, quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres Pharia, quae sine forma rudi palo et solo staticulo ligni informis repraesentatur? Pars crucis et quidem maius est omne robur quod derecta statione defigitur. Sed nobis tota crux imputatur, cum antemna scilicet sua et cum illo sedilis excessu. Hoc quidem vos incusabiliores, qui mutilum et truncum dicastis lignum, quod alii plenum et structum consecraverunt.	Sed et qui crucis nos religiosos putat, consecraneus erit noster. Cum lignum aliquod propitiatur, viderit habitus, quando materiae qualitas eadem sit; viderit forma, dum id ipsum dei corpus sit. Et tamen quanto distinguitur a crucis stipite Pallas Attica et Ceres Pharia, quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostat? Pars crucis est omne robur, quod erecta statione defigitur, nos, si forte, integrum et totum deum colimus.
Enimvero de reliquo integra est religio vobis integrae crucis, sicut ostendam. Ignoratis autem etiam originem istam deis vestris de isto patibulo provenisse. Nam omne simulacrum, seu ligno seu lapide desculpitur, seu aere defundi-	Diximus originem deorum vestrorum a plastis de cruce induci.

[1] Etiam de materia *Cod.* (*Agobardinus*), *Oehler;* eandem materiam *Reifferscheid.*

tur, seu quacumque alia locupletiore materia producitur, plasticae manus praecedant necesse est. Plasta autem lignum crucis in primo statuit quoniam ipsi quoque corpori nostro, tacita et secreta linea, crucis situs est. Quod caput emicat, quod spina dirigitur, quod humerorum obliquatio excedit, si statueris hominem manibus expansis, imaginem crucis feceris. Huic igitur exordio et velut statumini argilla desuper intexta paulatim membra complet et corpus struit, et habitum, quem placuit argillae, intus crucis ingerit; inde circino et plumbeis modulis praeparatio simulacris in marmor, in lutum, vel aes, vel quodcumque placuit deum fieri, transmigratura. A cruce argilla, ab argilla deus: quodammodo transit crux in deum per argillam.

Crucem igitur consecratis, a qua incipitur consecratus.

Exempli gratia dictum erit: nempe de olivae nucleo et nuce persici et grano piperis sub terra temperato arbor exsurgit in ramos, in comam, in speciem sui generis. Eam si transferas, vel de brachiis eius in aliam subolem utaris, cui deputabitur quod de traduce provenit? Non illi grano aut nuci aut nucleo? Nam cum tertius gradus secundo adscribitur, aeque primo secundus,

sic tertius redigetur ad primum, transmissus per secundum. Nec diutius super isto argumentandum est, quando naturali praescriptione omne omnino genus censum ad originem refert, quantoque genus censetur origine, tanto origo convenitur in genere.

Si igitur in genere deorum crucem originem colitis, hic erit nucleus et granum primordiale, ex quibus apud vos simulacrorum silvae propagantur.

At manifesta iam. Victorias [1] ut numina, et quidem augustiora quanto laetiora, veneramini. Constructionem quibus mediis extollant, [2] cruces erunt, intestina quodammodo tropaeum. Itaque in victoriis et cruces colit castrensis religio, signa adorat, signa deierat, signa ipsi Iovi praefert. Sed ille imaginum suggestus et totius auri cultus monilia crucum sunt. Sic etiam in cantabris atque vexillis, quae non minore sanctitate militia custodit, siphara illa vestes crucum sunt. Erubescitis, opinor, incultas et nudas cruces colere.

Sed et Victorias adoratis, cum in tropaeis cruces sint intestina tropaeorum.

Religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa iurat, signa omnibus deis praeponit. Omnes illi imaginum suggestus in signis monilia crucum sunt; siphara illa vexillorum et cantabrorum stolae crucum sunt. Laudo diligentiam: noluistis incultas et nudas cruces consecrare.

Octavius 29, 6-8:

Cruces etiam nec colimus nec optamus. Vos plane, qui ligneos deos consecratis, cruces ligneas ut deorum vestrorum partes forsitan

(1) at manifesta *Cod.*, *Oehler;* ad man. *Havercamp, Reifferscheid.*

(2) constructionem *Oehler;* constructione (con.....one) *Cod.*, *Reiff.* — quibus mediis *Oehler;* quid melius *Cod.;* quo melius *Reiff.*

adoratis. Nam et signa ipsa et cantabra et vexilla castrorum quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae? Tropaea vestra victricia non tantum simplicis crucis faciem, verum et adfixi hominis imitantur. Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur: cum expansis palmulis labitur; et cum erigitur iugum, crucis signum est, et cum homo porrectis manibus deum pura mente veneratur. Ita signo crucis aut ratio naturalis innititur aut vestra religio formatur.

Ho riportato integralmente lo splendido sviluppo dell'*ad Nat.*, accanto ad esso la nervosa e breve tirata dell'Apologetico, e in coda il testo minuciano. Questi tre luoghi sono riportati l'uno a fronte dell'altro (pag. 103) da Hinnisdaels, ma con certe stroncature, trasposizioni e contorsioni da renderli addirittura irriconoscibili; riferirò tosto. Intanto si osservi come il testo tertullianeo si presenta ben coerente nei suoi punti refutatorii fondamentali, che sono tre: *a*) tanto vale adorare un legno in forma di croce o in qualunque altra foggia: certe deità pagane hanno più o meno la consistenza di un palo e nulla più; *b*) l'artefice che costruisce gl'iddii pagani con argilla e altra materia plastica, stende questa materia su una intelaiatura foggiata a croce più o meno, tale essendo lo schema elementare d'ogni figura umana (questo punto è omesso nell'Apologetico;) *c*) tutta la *religio castrensis* romana è un continuo adorare croci, ossia le sottostrutture dei trofei o delle Vittorie, dei *vexilla,* dinanzi ai quali il milite è tenuto a fare atti di culto religioso. Ora domandiamo: uno sviluppo coerente su questi tre motivi, può derivare per plagio, o per reminiscenza, o per altra qualsiasi rielaborazione e recogitazione, dal testo di Minucio? Hinnisdaels dice di sì; io credo che non si possa rispondere se non negativamente, stando ai testi presi come sono, pur senza considerare il fatto che Minucio prende a prestito anche tutto il rimanente del suo componimento, e che se non è originale rispetto a nove delle sue fonti, difficilmente può esserlo stato rispetto a una decima. Si veda infatti: Minucio non ha connessione logica (nè qui nè altrove, quasi mai); che significa quel: *cruces non optamus?* L'inciso che segue è fusione di due idee incoerenti: *voi adorate dèi di legno,* perciò *adorate anche le croci di legno come parti degli dèi vostri;* Minucio qui palesemente rifà, e rifà senza capire; come può una croce di legno essere parte di un nume di legno? Da questo non-senso non si può ricavare nè lo sviluppo tertullianeo, nè qualsiasi altro. Continua ricucendo con un equivoco *nam*

l'altra idea, che nulla ha che fare con la precedente: cioè che *i vessilli militari non sono altro che croci dorate e fregiate,* e che *i trofei non solo imitano la croce ma anche il crocifisso;* Minucio anche qui rifà, zoppicando e confondendo. Dell'*homo adfixus* nulla dice Tertulliano, e quest'inciso che è illogico, perchè lo spunto verte sul *culto della croce* senza pensare al supplizio della crocefissione, apparisce come una zeppa di arrotondamento, fatta da uno che canta a orecchio ed esce di squadro. Segue altro spunto affatto incoerente: la mimesi della croce. Ci domandiamo che cosa significa quel: *signum... crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur, cum exspansis palmulis labitur*: sforzo di rétore che ha preso a sviluppare coi suoi mezzi uno spunto copiaticcio: vedere la forma di croce nella nave a vele spiegate o mossa dai remi è un *tour de force,* senza dire che questo non sarebbe un rapporto constatato *naturaliter.* Il rétore lo ha introdotto soltanto per *preparare* la pennellata finale, che doveva essere la più efficace: l'uomo che prega *manibus expansis* rappresenta la croce; qui veramente ci starebbe il *naturaliter,* che il rétore maldestro ha anticipato fuori di luogo appioppandolo anche alla nave-croce.

L'entimema conclusivo manca di coesione e contiene un'affermazione falsa; collegato debolmente con quel zoppicante *ita,* viene a dire che la *religio* romana è caratterizzata *(formatur,* prende forma) dal segno della croce. Niuno scrittore anteriore al quarto secolo potrebbe dire una simil cosa: soltanto dopo la riforma militare di Costantino si sarebbe potuto dire che la religione romana aveva per insegna la croce. Tertulliano dice tutt'altro: la *religio castrensis,* quella degli inchini e delle adorazioni ai trofei e alle *victoriae,* dei saluti rituali ai *vexilla,* questa sola *religio castrensis* è additata dal cartaginese come scimmiottatura di staurolatria, non in senso proprio, ma solo pel fatto che le sottostrutture dei trofei danno l'idea di una croce più o meno, come le intelaiature dei simulacri divini plasmati con argilla. Qui la logica dei riferimenti è palese: come può tutto questo, che è pienamente logico, derivare per plagio da una esposizione sconnessa, illogica, frantumata e polimorfa? Bisogna chiudere gli occhi per non vedere.

Ma è pure istruttivo il constatare con quale sistema l'Hinnisdaels riporta talora, per es. nel caso presente, i testi ch'egli pone a confronto. Ecco qui: il passo *ad Nationes* I, 12, da me sopra riferito nella sua integrità, è ridotto dal nostro critico a due o tre frammenti stroncati, capovolti e scombinati, precisamente come

segue: *Crucem igitur consecratis, igitur in genere deorum crucem originem colitis. Crucis qualitas signum est de ligno. Itaque in vici toriis et cruces colit castrensis religio: signa adorat, signa deierat-signa ipsi Iovi praefert. Sed ille imaginum suggestus et totius auri cultus monilia crucum sunt. Sic etiam in cantabris atque vexillis... constructionem quibus mediis extollant, cruces erunt, intestina quodammodo tropaeum. Si statueris hominem manibus expansis, imaginem crucis feceris.* Il paziente Lettore osservi attentamente in che stato fu ridotto qui il testo tertullianeo, confrontandolo con quello fedelmente da me trascritto sopra: constaterà che è diventato irriconoscibile, peggio che se fosse stato sul famoso letto di Procuste. Non saprei dire quale metodo critico possa mai autorizzare procedimenti di questa natura.

Ma più divertente è l'ultima pericope del passo minuciano, che Hinnisdaels trascrive come segue (puntini compresi, come nel precedente): *Signum sane crucis naturaliter... cum expansis palmulis labitur et cum homo porrectis manibus deum... veneratur.* Dove pare che le *palmulae* che in Minucio sono i remi della nave, diventino estremità umane, come se al soggetto *homo* debba attribuirsi l'inciso *expansis palmulis labitur.* Questo chiama l'Hinnisdaels *une comparaison rigoureuse des textes* (pag. 103).

Con simile procedimento non si può pretendere di arrivare a buon resultato; la tesi di Heinze *resta intatta,* anzi esce rafforzata da una critica refutatoria condotta per tali sentieri sviati e sospetti. Bisognerebbe che ci addentrassimo nell'esame di qualche spunto fondamentale dell'apologia tertuliano-minuciana, per esempio la demonologia, e rivedere le bucce alle conclusioni così affermative del nostro critico: ma ciò faremo in altro articolo.

Parmi più opportuno, coll'occasione di questo cenno recensitivo, additare alcuni fatti *esteriori,* di cui finora non si è tenuto il debito conto, per giudicare e definire i rapporti fra Tertulliano, Cipriano e Minucio. È mia ferma convinzione che quest'ultimo sia posteriore ai due primi e dipenda da ambidue, come dipende da cent'altri. Il criterio interno fu ritenuto fin qui il più saldo e concludente; ma i dati esteriori, se ben si osservino, sono più dimostrativi che l'analisi interna.

Riduco le mie osservazioni ai punti seguenti, che modestamente propongo all'attenzione dei competenti in materia:

A) l'ordine successivo col quale S. Gerolamo enumera gli scrittori dell'età tertullianea, e la posizione incerta che in quelle enumerazioni tocca al nome di Minucio, non tolgono che quest'ultimo sia sempre posposto a Tertulliano e collocato spesso fra scrittori dell'inizio del 3° secolo. Ciò ha pure la sua importanza. Ma v'è in S. Gerolamo anche qualche accenno che per altro verso non è privo di significato. Vediamo i singoli luoghi geronimiami relativi al nostro argomento:

1) *de viris illustr.* 58: *Minucius Felix, Romae insignis causidicus, scripsit dialogum christiani et ethnici disputantium, qui Octavius inscribitur. Sed et alius sub nomine eius fertur « de fato » vel « contra mathematicos », qui cum sit et ipse diserti hominis, non mihi videtur cum superioris libri stilo convenire. Meminit huius Minucii et Lactantius in libris suis.*

Questa notizia consta di due parti, di cui la seconda, quella relativa al *de fato,* fu probabilmente aggiunta alquanto più tardi. S. Gerolamo, secondo ogni apparenza, non aveva notizia diretta di un Minucio *(huius Minucii)* e la ricavò da Lattanzio; quest'ultimo presenta l'autore dell'*Octavius* senza determinarne l'età, il che fece credere a Gerolamo che potesse essere contemporaneo di Trifone (uditore di Origene) e dell'antimontanista Gaio (prima metà del 3° sec.). Più tardi Gerolamo lesse l'*Octavius* abbastanza per giudicare che il perduto dialogo *de fato* attribuito al medesimo autore non corrispondeva nello stile a quel primo: allora, rimaneggiando il *de viris,* ampliò la breve notizia, aggiungendovi quest'ultimo giudizio letterario.

2) Epist. I *(ad Magnum): Veniam ad Latinos. Quid Tertulliano eruditius, quid acutius? Apologeticus eius et contra gentes libri cunctam saeculi obtinent disciplinam. Minucius Felix, causidicus Romani fori, in libro cui titulus Octavius est, et in altero contra mathematicos, si tamen inscriptio non mentitur auctorem, quid gentilium scripturarum dimisit intactum?*

Questa notizia offre due particolari degni di nota. Gerolamo dice quivi che ciò che si leggeva allora di Tertulliano si riduceva quasi soltanto all'*Apologetico* e ai libri *Ad Nationes (Contra gentes:)* niuna meraviglia quindi che l'*Octavius,* come Hinnisdaels tiene a rilevare, dipenda anche da questi ultimi. Inoltre, Gerolamo designa qui molto esattamente l'indole dell'*Octavius:* libro composto di elementi tratti da ogni parte *gentilium scripturarum.*

Ma, già che è in questione questa Epistola *ad Magnum,* non

voglio tacere di un altro particolare che non poco può valere pel nostro argomento. Tutti sanno che l'*Octavius* contiene parecchi tratti comuni con il ciprianeo *Quod idola dii non sint.* All'unissono i critici sentenziano che questo dipende da Minucio: e se invece si dovesse dire proprio il contrario? Infatti così io penso. Si vegga pertanto che cosa dice Gerolamo, nella prelodata epistola, di quest'opuscolo di S. Cipriano: *Cyprianus, quod idola dii non sint, qua brevitate, qua historiarum omnium scientia, quorum verborum et sensuum splendore perstrinxit?* Come avrebbe pronunziato un tale giudizio, se avesse stimato l'opuscolo ciprianeo poco men che un copiaticcio del dialogo minuciano? Secondo ogni apparenza, Gerolamo aveva letto attentamente il *Quod idola,* e poichè ben conosceva lo stile di Cipriano, neppure gli passò per la mente che quell'opuscolo potesse essere ciò che oggi lo giudicano i critici, ossia un plagio; quanto alle coincidenze verbali coll'*Octavius,* se Gerolamo aveva letto abbastanza quest'ultimo per rilevarle, non ne fece caso, avendo già constatato essere questo un elaborato di materie prese da diverse parti, saccheggiando specialmente le *gentiles scripturae.*

3) Epist. 60 (MIGNE 22. 595:) . . . . . *eruditissimus habetur: illud, aiebat, Tertulliani, istud Cypriani, hoc Lactantii, illud Hilarii est. Sic Minucius Felix, ita Victorinus, in hunc modum est locutus Arnobius.*

4) Epist. 30 (MIGNE, 22. 502:) *Taceo de latinis scriptoribus: Tertulliano, Cypriano, Minucio, Victorino, Lactantio, Hilario.*

5) *Comm. in Isaiam proph.* VIII, 24 (MIGNE 24. 281): *Qui si flumen eloquentiae et concinnas declamationes desiderant, legant Tullium, Quintilianum... et ut ad nostros veniam, Tertullianum, Cyprianum, Minucium, Arnobium, Lactantium, Hilarium.*

B) Le prove indiziarie esteriori fornite da S. Gerolamo per la posteriorità di Minucio rispetto a Tertulliano e a Cipriano, non sono nè contradette nè sminuite da Lattanzio: le cui testimonianze sono le seguenti:

1) *Divin. institut.* V. I: *Eo fit ut sapientia et veritas idoneis praeconibus indigeat; et si qui forte litteratorum se ad eam contulerunt, defensioni eius non suffecerunt. Ex iis qui mihi noti sunt, Minucius Felix, non ignobilis inter causidicos loci fuit. Huius liber, cui Octavio titulus est, declarat quam idoneus veritatis assertor esse potuisset, si se totum ad id studium contulisset. Septimius quoque Tertullianus fuit omni genere litterarum peritus: sed in eloquendo*

parum facilis et minus comtus et multum obscurus fuit; ergo ne hic quidem satis celebritatis invenit. Unus igitur praecipuus et clarus exstitit Cyprianus etc. Lattanzio nomina gli scrittori qui con ordine prepostero, cominciando dagli ultimi; ma non mantiene quest'ordine retrogrediente, perchè traspone Cipriano per metterlo in evidenza come *praecipuus* e per riferire i giudizi pro e contro. Si noti che Lattanzio parla in particolare di Minucio come d'uno di quelli che furono a lui noti: ..... *ex iis qui mihi noti sunt;* questo inciso va riferito grammaticalmente al solo Minucio, non a Tertulliano e Cipriano nominati in seguito; con ogni probabilità adunque Lattanzio parla di Minucio come di un suo contemporaneo, anche se più anziano e forse già trapassato. La frase *causidicus loci,* che in S. Gerolamo diventa *Romae insignis causidicus* (distinto avvocato in Roma) e *causidicus Romani fori* (vedi sopra), non è chiara: ma se essa significa qualche cosa, va presa nel senso che questo Minucio era stato *causidicus* del luogo ove abitava, o insegnava, o scriveva Lattanzio stesso: dovunque si voglia, fuorchè in Roma, adunque. Se così è, Lattanzio parla di persona a lui nota anche *de visu.* S'aggiunga che Lattanzio non conosce di Minucio altro scritto fuori dall'*Octavius,* nulla egli sa del *de fato* attribuitogli poi, e al quale a dir vero accenna Minucio stesso (*Octav.* 36. 2); in complesso quindi, le informazioni di Lattanzio sono più dirette e concrete di quelle trasmesseci da S. Gerolamo.

2) *Divin. instit.* I. 11: *Minucius Felix, in eo libro qui Octavius inscribitur, sic argumentatus est* etc. Questa notizia è priva d'importanza pel nostro argomento; soltanto essa dimostra che Lattanzio più d'una volta ebbe sott'occhio l'*Octavius,* sia allegandone l'autore, sia tacendolo (cfr. I. 16, *Min.* 21, 11; ibid. 21: .... *haec iam non sacra sunt, sed sacrilegia* etc., *Min.* 23).

Ma v'è un altro luogo di Lattanzio, che ci può illuminare sul concetto in cui egli teneva Minucio in confronto con i due classici apologeti latini: Tertulliano e Cipriano. Se non erro, da questo luogo si può arguire che l'autore dell'*Octavius* era per Lattanzio un epigono di poco rilievo, e che i due apologisti per antonomasia, classici per l'età loro e per la loro opera, restano, all'inizio del 4° secolo, unicamente i due africani: in loro confronto Lattanzio si propone di tentare un'apologia nuova con altro indirizzo e metodo, giudicando l'opera di quei due ormai insufficiente per far fronte agli attacchi di avversari più capziosi e raffinati. Lattanzio

vuol dare l'apologia filosofica, che lasciando da parte le Scritture si diriga alla sola ragione e resti come documento refutatorio pei presenti e futuri avversarii del cristianesimo. In questo arringo Lattanzio considerava lo scritto di Minucio come un tentativo che nulla aggiungeva all'apologetica classica, sebbene largamente attingesse a fonti pagane; l'autore dell'*Octavius* non è un apologeta classico, ma un contemporaneo o quasi, che fra le occupazioni forensi trovò il tempo per abbozzare una difesa con tesi e antitesi su motivi già usati e lavorando di sottigliezza più o meno destramente. Dice dunque Lattanzio (*Divin. instit.* v. 4): . . . . . *suscepi hoc munus ut omnibus ingenii mei viribus accusatores iustitiae refutarem: non ut contra hos scriberem, qui paucis verbis obteri poterant, sed ut omnes, qui ubique idem operis efficiunt aut effecerunt, uno semel impetu profligarem. Non dubito enim quin et alii plurimi et multis in locis, et non modo graecis sed etiam latinis litteris monimentum iniustitiaę suae struxerint: quibus singulis quoniam respondere non poteram, sic agendam mihi hanc causam putavi, ut et priores cum omnibus suis scriptis perverterem et futuris omnen facultatem scribendi aut respondendi amputarem. Praebeant modo aures: efficiam profecto ut quicumque ista cognoverit, aut suscipiat quod ante damnavit, aut, quod est proximum, deridere aliquando desistat.*

Quamquam Tertullianus eandem causam plene peroraverit in eo libro, cui Apologetico nomen est; tamen, quoniam aliud est accusantibus respondere, quod in defensione aut negatione sola positum est, aliud instituere, quod nos facimus, in quo necesse est doctrinae totius substantiam contineri, non defugi hunc laborem, ut implerem materiam, quam Cyprianus non exsecutus est in ea oratione qua Demetrianum, sicut ipse ait, oblatrantem atque obstrepentem veritati redarguere conatur; qua materia non est usus ut debuit, non enim Scripturae testimoniis, quam ille utique vanam, fictam commentitiamque putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus. Nam cum ageret contra hominem veritatis ignarum, dilatis paulisper divinis lectionibus, formare hunc a principio tamquam rudem debuit, eique paulatim lucis principia monstrare, ne toto lumine obiecto caligaret... Quod quia ille non fecit, raptus eximia eruditione divinarum litterarum, ut iis solis contentus esset, quibus fides constat, accessi, Deo inspirante, ut ego facerem et simul ut viam ceteris ad imitandum pararem. Ac si hortatu nostro docti homines ac diserti huc se conferre coeperint et ingenia sua vimque dicendi in hoc veritatis campo iactare maluerint, evanituras brevi religiones falsas et occasuram esse omnem philosophiam

nemo dubitaverit, si fuerit omnibus persuasum cum hanc solam religionem tum etiam solam veram esse sapientiam...

Chiaramente resulta da questo passo come Lattanzio **non conoscesse alcun Minucio negli incunaboli dell'apologetica cristiana.** Il suo modo di vedere conferma quindi l'asserzione di S. Gerolamo nel *de viris ill.* che non v' è apologeta latino anteriore a Tertulliano: *Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium latinorum ponitur.* Di Minucio poco sa Lattanzio, pochissimo S. Gerolamo: ma sì l'uno che l'altro sono lungi assai dal presentarlo come uno dei primi scrittori della latinità cristiana, e tutto fa ritenere che ne parlino come di persona non molto anteriore all'età loro.

SISTO COLOMBO.

L'UMANESIMO AGOSTINIANO DEL PETRARCA.

PARTE I. — *L'influenza psicologica.*

I. — Il periodo del Romanesimo prevalente e la sua maggiore affermazione poetica: l'*Africa*.

Il primo viaggio del Petrarca a Roma e la composizione dell'*Africa*. — Studi particolari sul poema e opportunità di una nuova analisi psicologica. — Avversione alla guerra nel poeta eroico. — Quello che non gli poterono suggerire Tito Livio e Cicerone. — Concezione dolorosa della vita. — E specialmente dell'amore. — Il Massinissa e la Sofonisba della poesia e quelli della storia. — La voce della coscienza umana nel lamento di Magone. — L'autoritratto del poeta.

La prima andata di Francesco Petrarca a Roma, nel 1337, può essere assunta ad indice dell'epoca nella quale, più che in altra della sua vita, furono in lui grandi e predominanti l'ammirazione e l'affetto per il mondo antico e soprattutto romano. A tal fatto importante risale l'origine di quella fra le sue opere che più prende ispirazione dal culto verso l'antichità romana, e che egli allora e per lungo tempo in seguito vagheggiò come il capolavoro del suo genio di poeta e forse anche il poema nazionale dell'Italia rinnovata sull'esempio di quella antica: l'*Africa*.

L'Urbe era stata per molti anni la meta del suo desiderio ardente, verso cui l'avevano rivolto lo studio appassionato degli scrittori latini e la formazione classica che il suo spirito ne aveva ricevuta. Il desiderio concepito sopra i libri era poi cresciuto durante l'attesa e specialmente nei viaggi compiuti attraverso le regioni francesi e tedesche nel 1333. Osservando paesi nuovi, popoli e costumi diversi, e pur rimanendone talvolta ammirato, si era ognora più compiaciuto di essere italiano, il che per lui voleva dire latino e romano; e ricordava non senza orgoglio la dominazione di Roma un giorno estesa su quei luoghi. [1] A Colonia aveva con-

[1] *Epistolae de rebus familiaribus:* I, 3. — Edizione di G. Fracassetti; Firenze, Le Monnier, 1859-63; volumi 3 in 8º.

templato i superstiti monumenti dell'Impero; e il ricordo del fondatore di quella colonia, Marco Agrippa, richiamava al suo pensiero gli edifici che lo stesso aveva inalzati nella madre patria. Come non desiderare di vederne i resti e l'ancora saldo Pantheon? [1] Amara fu quindi la delusione che provò quando, ritornato da questo viaggio, apprese che il suo signore, Giacomo Colonna, vescovo di Lombez, era partito a quella volta senza attenderlo, secondo la precedente intesa; e le diede sfogo in una lettera, ove si lagna con lui dell'abbandono e della perduta occasione di sodisfare il proprio desiderio. [2]

Questo venne acuendosi nella prolungata attesa. Alcuni anni dopo, dalla vetta del monte Ventoso, egli volgeva lo sguardo ad oriente, verso quella parte a cui il cuore più lo piegava, l'Italia; ed in essa non la patria semplicemente bramava di rivedere, ma in modo particolare Roma, alla quale lo richiamava anche la vista, che si stendeva dinanzi ai suoi occhi, delle Alpi già superate, nell'inesorabile marcia, da Annibale, il più minaccioso nemico del nome romano, quello che soleva ridestargli pure la memoria di Scipione Africano, vittorioso anche di tanto avversario e salvatore della stirpe latina. [3]

Un'altra lettera, di non molto posteriore, in risposta allo stesso Colonna, il quale aveva messo in dubbio la sincerità e l'intensità del suo rincrescimento per quell'abbandono, ci fa sentire rinfocolato il suo rammarico e vivo come se fosse per caso presente, e ancora manifesta, con insistenza, il desiderio, più forte che mai, di visitare la metropoli del mondo: Non è neppure credibile quanto egli aneli a vedere quella città che, sebbene deserta, è pur sempre l'effige dell'antica Roma, e dalla quale soltanto la prepotente necessità lo tiene lontano. [4] Tornando sull'argomento parecchi anni appresso, la chiamerà la città da lui assai più di ciascun'altra in ogni tempo agognata; [5] e negli ultimi anni ancora rimembrerà il suo primo viaggio nella città a cui aveva sospirato sin dall'infanzia. [6]

Tra le impressioni che potrà destargli la visita, nessuna pare ch'egli ne preveda più viva e più gradita che quella di mirare i

(1) *Ep. Fam.* I, 4.
(2) *Ep. Fam.* I, 5.
(3) *Ep. Fam.* IV, I.
(4) *Ep. Fam.* II, 9.
(5) *Ep. Fam.* IV, 6.
(6) *Epistola ad posteros* (premessa alle *Familiares*, nell'edizione citata).

luoghi dove nacque, crebbe, trionfò Scipione, oltre ad altri numerosi grandi di cui non verrà mai meno la fama. Della città unica al mondo, della città regina, innumerevoli cose ha lette, molte ne ha scritte, e più spera di scriverne se vivrà. Appaiono, così, riaccostate nel suo pensiero, l'opera già avviata: le « Vite degli uomini illustri », cioè la storia di Roma nelle biografie dei suoi maggiori uomini di guerra e di governo; e l'opera non ancora intrapresa, nemmeno ideata, ma forse intuita in confuso e accarezzata: la celebrazione poetica di quella grande storia. E quand'anche nulla di tutto ciò lo interessasse, non dovrebbe premere a lui, cristiano, di mirare la città che in terra rappresenta il Cielo, la città dei martiri? Ma l'accenno alla Roma cristiana viene da ultimo e assai meno sollecito. (1)

Ottenuta finalmente la facoltà di raggiungere Giacomo Colonna a Roma, parte sul finire del 1336; ma un nuovo ostacolo ritarda il suo ingresso: lo stato di guerra, le vie della città malsicure o chiuse dalla fazione degli Orsini, i rivali dei Colonna. Mentre la piacevolezza del soggiorno in Capranica, dov'è ospitato da Orso dell'Anguillara, imparentato con i suoi signori, gli rende meno gravoso l'indugio, il Petrarca va meditando, nelle solitarie passeggiate per i colli circostanti, su qualche cosa che lo nobiliti presso i posteri: (2) probabilmente la grande opera ad esaltazione dell'Urbe, verso la quale spingeva, da quelle alture, lo sguardo. Di lì a poco vi entra alfine, e ne riceve un'impresssione così forte di meraviglia che non riesce a scriverne, lì per lì, se non poche righe a Giovanni Colonna, che se ne attendeva invece un'ampia relazione. Tuttavia la letterina che gli manda dal Campidoglio è una commossa testimonianza del sentimento che ne ha provato. Le reliquie dell'antica potenza e grandezza gli sono apparse maggiori di quanto temeva di ritrovarle; alla loro vista un senso di ammirazione lo ha sopraffatto: nel suo concetto Roma è ora salita anche più in alto, soprattutto nella figura della città dominatrice del mondo. (3) Tali immagini porterà anche dopo lungo tempo scolpite nell'animo indelebilmente. (4) E le reminiscenze di quei giorni ritorneranno fresche e più particolareggiate in un'altra lettera scritta, non sap-

(1) *Ep. Fam.* II, 9.
(2) *Ep. Fam.* II, 12, 13.
(3) *Ep. Fam.* II, 14.
(4) *Epistolae de rebus senilibus:* X, 2. — L'edizione più spesso citata è quella in *Opera omnia,* Basilea, Henricus Petri, 1581.

piamo quando, ma certamente molti anni dopo, ad un altro dei Colonna, a Giovanni di S. Vito, che gli era stato compagno e guida in quella circostanza.

Passeggiando insieme per la città, immensa e quasi disabitata, ad ogni tratto s'imbattevano in una località o in un rudere o in un monumento che richiamava alla loro memoria qualche fatto o personaggio insigne. Nella prolissa enumerazione di quei luoghi e di quei ricordi in cui lo scrivente s'intrattiene con compiacenza, le rievocazioni dei tempi pagani precedono e superano d'assai quelle dei tempi cristiani. Anzi in un punto si dichiara egli stesso attratto più da quelli che da questi: « Multus de historiis sermo erat, quas ita partiti videbamur, ut in novis tu, in antiquis ego viderer expertior. Et dicantur antiquae quaecumque ante celebratum Romae et veneratum Romanis principibus Christi nomen: « novae autem ex illo usque ad hanc aetatem. » (1)

Vero è che anche da Roma il nostro poeta se ne partì poi con quel senso di noia che soleva prenderlo in qualsiasi luogo dove si trattenesse alquanto. (2)

Ma per allora e per qualche tempo in seguito l'idea della grande opera rimase vaga e confusa nella sua mente. L'ispirazione che fa balenare il soggetto alla fantasia tutto d'un colpo, individuato e netto, e passa tosto a tradurlo in atto, a dargli forma concreta, gli venne il venerdì santo – secondo egli narra – del 1338 (o '39), mentre si aggirava fra i monti di Valchiusa, il suo romitaggio fervido di studi e di lavori: sorse, cioè, imperioso in lui l'impulso a scrivere, in versi eroici, un poema sulle gesta di Scipione Africano, il cui nome gli era stato caro sin dalla fanciullezza e poscia gli era divenuto mirabile. Sotto la fortissima spinta ne iniziò subito la composizione con impeto; ma l'interruppe presto, distoltone da varie cure: quelle cure che così spesso e imperiosamente agiscono nella vita del Petrarca e che indicano, sì, le molteplici occupazioni della sua attività, ma anche e forse più le alternantisi, contraddittorie vicende del suo spirito. (3) Giacque il poema abbandonato sino al 1341, quando, trovandosi egli a Parma, ospite dei signori di Correggio, mentre vagava un giorno a suo diletto nella Selvapiana, sentì rinnovarsi il fervore poetico per la sua *Africa,* la quale,

(1) *Ep. ad post.*
(2) *Ep. ad post.* — *Epistolae metricae:* II, 18. — Edizione di D. Rossetti: *F. P. Poemata minora*, Milano, Soc. tipogr. dei class. ital., 1829-34, 3 vol. in 8°.
(3) *Ep. ad post.* — *Epist. metr.* II, 17.

tosto ripresa, veniva ora portata a compimento entro breve termine. [1] A compimento materiale, però, non artistico; chè a conseguire quest'ultimo vi lavorò attorno lungo tempo ancora, senza restarne per altro sodisfatto, tanto che non si decise mai a pubblicarla; e il poema la cui fama era alta e diffusa già quando lo veniva componendo, sì da contribuire per non piccola parte a procacciargli la laurea poetica, finì per rimanere inedito, tranne i pochi versi dell'episodio di Magone, da lui comunicati confidenzialmente all'amico Barbato da Sulmona, e da questo, contro il voler suo, divulgati. [2]

Effetto d'incontentabilità d'artista o non pure di condizioni spirituali profondamente mutate di fronte a quell'insieme di valori di cui il poema avrebbe dovuto essere l'esaltazione? Alla prima opinione inclinano vari luoghi di lettere sue anche posteriori di molto, i quali lo mostrano intento a quest'opera, che sola egli crede possa un giorno saziare la sete che lo brucia; [3] che non si decide mai a pubblicare perchè troppo lontana dalla perfezione vagheggiatane; [4] e che prega Dio gli conceda di ultimare felicemente almeno nella vecchiaia. [5] Ma a supporre che vi influisse, forse più di questa, la seconda ragione, possono rendere propensi altre attestazioni sue, come il sentirlo confessare, pur mentre pensa alla pubblicazione del poema, che di giorno in giorno avverte un mutamento nel proprio ingegno e giudizio, tanto grande, che non sembrerebbe possibile. [6] Cambiamento adombrato, verosimilmente, in questa medesima lettera, la quale è del 1352, là dove a Barbato, dolente di non essersi incontrato con lui a Roma in occasione del recente giubileo, risponde che egli invece se ne compiace, perchè, se vi si fossero ritrovati, si sarebbero continuamente aggirati, non per i tempî di Dio in spirito di devozione, ma per le strade della città, spinti da curiosità di poeti, meno delle loro anime solleciti che delle cose letterarie.

Oltre all'affievolirsi del suo classicismo e romanesimo, dovettero raffreddare la sua volontà e capacità di perfezionare l'opera d'arte altre sue vicende spirituali, altri sentimenti venuti in seguito a pre-

(1) *Ep. Fam.* VI, 2.
(2) *Ep. Sen.* II, 1.
(3) *Ep. Fam.* XIII, 7.
(4) *Ep. Fam.* XIII, 11.
(5) *Ep. Fam.* X, 4.
(6) *Ep. Fam.* XII, 7.

valere in lui. Qualche traccia ne possiamo ancora sorprendere in alcune sue pagine che accennano precisamente al poema. Ora il dolore per la perdita di numerose persone care occupa, dopo di averne cacciata la poesia, l'animo suo, agitato da interiori tempeste, che si sciolgono in copiose lacrime. Ben insiste un amico affinchè non lasci di cantare gli eroi, ma ciò gli impedisce la sorte avversa, che obbliga lui, ammalato nell'anima, a far da medico ad altre anime, lui con il pianto nel cuore, a tergere l'altrui pianto. Ormai non sa far altro che lamentarsi; e per contro si direbbe che sia suo compito ammonire quelli che si lamentano. (1)

Altra volta lo si può invece sorprendere nell'atto di rivolgere la sua più intensa attività al poema, fisso nella gloria che se ne ripromette, in quella gloria che sta ancora in cima alle sue aspirazioni. Ma l'animo non è sereno: egli non si nasconde che tale gloria è un nulla; e questo pensiero deve rendergli penoso e difficile il perfezionamento dell'opera. Avviene in lui, nei riguardi di essa, qualche cosa di simile a quello che, nella medesima epistola, dice avvenirgli della casetta che si era comperata a Parma e ora faceva abbellire: mentre ne segue con premura i lavori, non può rimuovere il pensiero dalla vanità di essi; e la considerazione sarebbe anzi forte al punto d'indurlo a smettere, se non lo trattenesse il timore della pubblica derisione. E insiste sul dissidio, sul conflitto quasi incessante della sua coscienza, e finisce in un riso di scherno e di commiserazione ad un tempo, sopra di se stesso e di ogni cosa mortale. (2) A questo punto un gelo doveva prenderlo

(1) Manifestazione di sentimenti tra i più abituali e proprii del poeta, il passo merita di esser riportato quasi per intero:

« Tristia pro Musis habitant praecordia curae
. . . . siccis sitit Africa glebis
Nostra, fatigato longum deserta colono;
Castalii nec fontis opem, nec frondis odorem
Sentit Apollineae; sed robora dira, cupressos,
Funereosque rogos lacrimarum proluit imbre,
Quem nimbi, tristesque animi peperere procellae.
Heroas canerem instíteras: conatibus obstant
Sidera magnificis. Alio levis orbita calle
Ingenii transversa mei. Male sanus ad aegros
Ducor; et, heu! moerens aliorum lumina tergo.
Ars mihi iam gemere est, et castigare gementes. » (*Epist. metr.* III, 10).

(2) È un'altra rivelazione della psiche petrarchesca:

« Quae frons? clara minus. Quae praemia in pectore? Cura
Africa. Quod studium vehemens, quis fructus? Inanis
Gloria; nam solidam virtus vel sola meretur.
. . . . tamen omnia discors

al cuore e irrigidire la fantasia nell'elaborazione artistica, render torpida la mano negli ultimi tocchi.

Ma, prescindendo dalla perfezione ultima che il poeta lungamente e invano cercò, l'*Africa* quale riuscì, rispetto a quei valori principalmente che essa voleva glorificare?

Coloro i quali hanno fatto l'*Africa* oggetto di studio particolare, (1) hanno indicato le ragioni della mancata corrispondenza di essa all'intenzione e al concetto dell'autore. È notissimo il giudizio dello Zumbini: il poema, che pure segna il periodo in cui più ferveva nel Petrarca l'amore per il mondo romano, e più egli si sforzò di farlo rivivere, in cui la venerazione per l'antichità classica fu tanta da soggiogare in lui il sentimento cristiano, si ridusse in realtà ad un grande tentativo fallito, ad una splendida versificazione della storia romana, ricalcata pedissequamente su Tito Livio. Oltre all'imitazione storica troppo stretta ed alla mancanza di fantasia, i critici non hanno mancato di rilevare il dualismo, il contrasto di tendenze caratteristico in sommo grado del Petrarca, in questa come in molte altre opere sue. Ma non v'è dubbio che l'effetto epico-eroico mancò pure, ed in misura non piccola, a cagione di quegli elementi e motivi personali e lirici, espressione di uno stato d'animo originalissimo, che gli studiosi dell'*Africa* hanno ancora messo in evidenza e apprezzato come i titoli del più vivo interesse e del più alto pregio. Essi hanno illustrato specialmente l'episodio dell'amore di Massinissa per Sofonisba e quello della morte di Magone, come le creazioni più belle del poeta. Ed hanno additato, sotto le sembianze di Sofonisba, il ritratto della sua donna, nella persona di Massinissa lui stesso innamorato; e nell'una come nell'altro, ma soprattutto nel secondo, una moderna maniera di sentire e di cantare l'amore: amore passionale e idealistico ad un tem-

Mens variat . . . .
Jugiter ista mihi de me certamina surgunt.
Hac me multivolum pectus sub nube volutat;
Hos inter fluctus mens est. . . . .
. . . . Tandem omnia librans
Rideo meque simul mortali quidquid in orbe est. » (*Epist. metr.* II, 19).

(1) A. Giordano « Francesco Petrarca e l'Africa » 1890. B. Zumbini: « Studi sul Petrarca » (II, L'Africa) 1895. A. Carlini: « Studio sull'Africa » 1902. G. Piazza, « Il poema dell'Umanesimo » 1906.

Alle monografie è, naturalmente, da aggiungersi, per questa come per le altre opere del Petrarca, quello, più o meno degno di nota, che se ne trova detto nei libri che di lui trattano in generale ed in complesso.

po, sentimentale e melanconico, lagrimevole e tormentoso. In Magone, poi, una concezione pessimistica della vita, un senso di dolore universale, una inquietudine, un insodisfacimento caratteristici del Petrarca, e che riavvicinano questo ad alcune delle tendenze e forme della letteratura moderna. In cotesti personaggi, infine, molta vita intima.

Ma quanto tali condizioni di spirito del poeta abbiano contribuito all'insuccesso dell'*Africa* quale epopea eroica, mi sembra che i critici non abbiano posto in tutta luce; e neppure che ne abbiano data una spiegazione esauriente. Inoltre, limitandosi quasi esclusivamente ai due episodi ricordati, essi hanno trascurato di farne un'analisi ampia e minuta attraverso al poema, che in questo modo ne sarebbe apparso più compenetrato.

È quanto ci si propone ora.

« . . . . Tibi multa revertens
Vertice Parnassi referam pia carmina, si te
Carmina delectant; vel, si minus illa placebunt,
Forte etiam lacrimas, quas (sic mens fallitur) olim
Fundendas longo demens tibi tempore servo » (l. I, v. 14-18). (1)

Stato d'animo ben singolare questo di un poeta eroico che, dopo di aver invocato l'aiuto divino, ricordando anche le piaghe del Dio umanato e crocifisso, nell'atto di cantare un soggetto pagano, si dà pensiero dei propri peccati, esordisce con un accento di contrizione, e rimane tuttavia dubbioso se non debba piuttosto battersi il petto, piangere le sue colpe; e mentre imprende il poema profano già medita per l'avvenire pagine di pietà, di compunzione, e rimandando queste al futuro, non si nasconde che è follia il differirle! Non meno colpisce, sin dall'esordio, l'incertezza che padroneggia lo spirito del poeta, quella stessa che domina tanta parte della vita e dell'opera sua, che le fa svolgere in una contraddizione che si ripete continuamente ed è uno dei tratti più perspicui del suo carattere.

La contrizione che si sente nella coscienza dell'autore, la si avverte anche nella materia da lui trattata. Campeggia, nella proposizione del poema, la somma dei mali della seconda guerra punica:

« . . . . quis tot tolerare coegit
Dura pererrato validas furor aequore gentes . . . ? » (I, 72-73).

(1) Le citazioni sono fatte dall'edizione di F. Corradini: – « *Africa* » Francisci Petrarchae nunc primum emendata – Padova, Tip. del Seminario, 1874.

E al preannunzio del doloroso tema, alla prima fiera rampogna, segue tosto il lamento: una voce di dolore che forse non è mai dato sorprendere sulle labbra degli eroi nell'antica epopea, ma che ai proprî il Petrarca attribuisce spesso e con un sentimento che sale dal profondo dell'anima sua.

Publio Cornelio Scipione, il padre dell'Africano, quale gli si mostra nell'apparizione notturna che apre il racconto dei fatti, ed in cui gli narra come perì combattendo nella Spagna, non è figura di guerriero molto somigliante a quelli dell'antico mondo eroico. Le parole con cui descrive i suoi ultimi momenti risentono di una stanchezza opprimente. Anzi la fatica e l'ansia durate in mezzo alle armi eran giunte a fargli desiderare la morte, in essa indicandogli non semplicemente la liberazione da una pena, ma un godimento :

> « Sic quae sola salus miseris et summa voluptas,
> Invisam iaculis gladioque ultore cohortem
> Tundimus, et rapidas in vulnere linquimus iras. » (I, 274-76).

Morte sul campo che già prima, disperando della vittoria per sè e per Roma, aveva invocata:

> « . . . . Quod si frustra arma movemus,
> Exime tot curas animo tantosque labores,
> Somnum redde oculis et membris redde quietem. » (II, 24-26).

Chè se allora poteva indurlo a pregare così la persuasione dell'inutilità di una resistenza umana ad un fato che predisponesse la vittoria e il dominio del feroce Annibale nell'intero mondo, nemmeno dopo morto, in Cielo, quando pur vede nel futuro riserbati a Roma il trionfo e l'impero del mondo, egli non sa nascondersi l'inutilità finale di tanti dolorosi sforzi, di tanto sangue sparso per conseguire e conservare una potenza ed una gloria evanescenti. L'afferma invece con più forza poichè, rimirato dalle altezze dell'eternità, anche l'impero Romano gli appare una piccola cosa: piccola, eppure procacciata a qual prezzo, a qual prezzo mantenuta!

> « Omnia nata quidem pereunt et adulta fatiscunt;
> Nec manet in rebus quicquam mortalibus: unde
> Vir etenim sperare potest populusve, quod alma
> Roma nequit? Facili labuntur saecula passu;
> Tempora diffugiunt; ad mortem curritis; umbra

Ipsi estis pulvisque levis, vel in aethere fumus
Exiguus, quem ventus agat. Quo sanguine parta
Gloria? quo tanti mundo fugiente labores?
Stare quidem vultis, sed enim rapidissima caeli
Vos fuga praecipitat. Cernis quam parva pudendi
Imperii pateant circum confinia nostri?
Haec tamen heu quanto nobis extenta labore!
Nunc quoque quam multo vobis servanda periclo! » (II, 344-56).

Nè l'avvenire promette riposo dalle fatiche passate o sicurezza dopo il pericolo presente: si prevedono nuove guerre ed in seguito a queste altre ancora, indefinitamente (II, 125); nell'incertezza delle vicende, sola cosa certa una lunga sequela di travagli (II, 13-17). E la triste sorte che attende così Roma come Cartagine, viene da Giove riconfermata alle due donne che le personificano e salgono a supplicarlo ciascuna per la propria causa (VII, 691-93). Sì crudo destino attende l'umanità che i governanti medesimi finiranno di sentirsi stanchi di guerreggiare, di regnare e perfino di vivere (II, 200-1).

Più alta che altrove la deplorazione della guerra risuona nel ricordo della fatale giornata di Zama,

« Sanguinolenta dies casus visura supremos » (VII, 729).

L'infuriare della mischia, il moltiplicarsi della strage gli fanno rimpiangere che ciascun popolo non abbia voluto rimanersene in pace entro i propri confini, gli strappano un'imprecazione alle cause che impediscono un benessere sì grande: l'orgoglio e la cupidigia degli onori, delle ricchezze, della potenza, e un'invettiva contro l'umana stoltezza, che non sa godere il proprio bene, che anzi procura il proprio danno:

« Heu furor! et quanto satius vixisse quietus
Finibus in patriis populus potuisset uterque!
Non sinit ambitio caecique superbia cordis
Et sitis, aeterna quae spe succendit habendi
Mortales uritque animos et trudit in enses. » (VII, 982-86).

Alla sconfitta in campo delle forze di Cartagine segue il saccheggio della città, costretta a restituire, con grande effusione di sangue, l'oro al prezzo già di molto sangue accumulato dovunque. Il poeta, trasformato a questo punto, come spesso, in moralista, biasima severamente la vanità d'ogni depredazione e d'ogni conquista: il suo ammonimento si ritorce in primo luogo contro l'ingorda Cartagine,

ma quand'esso trascorre alla sorte, che attende chiunque conquisti o saccheggi, di venire a sua volta sopraffatto e spogliato, ed esso medesimo soppresso dal tempo, non può logicamente non rivolgersi anche a Scipione che fa mettere a ruba la città vinta. E non vale la sconfinata ammirazione che professa verso il suo eroe, a rattenere il nostro dal rivolgere a lui pure frasi che sanno di rimprovero e quasi di scherno:

> « . . . . Quid tot valuere rapinae?
> Raptor raptorem spoliat. Nunc ite per ampla
> Aequora, nunc validas prosternite turribus arces,
> Nunc insultet aratrum antiquis moenibus: omnes
> Unus habet praedas hostis, mundique superbit
> Tot spoliis vestrisque simul! . . . . » (VIII, 28-33).

Anche nei momenti più epici della lotta, nel conseguimento stesso della vittoria, emerge nell'animo dei guerrieri dell'*Africa* una consapevolezza dell'inutilità del combattere e vincere, insieme con una sensazione dolorosa degli sforzi, delle fatiche, delle sofferenze che la guerra, pur vittoriosa, richiede. E il desiderio nostalgico della pace li sorprende spesso. Così il console Claudio, quando, nella flotta distruttagli dalla tempesta, vede caduta la sua speranza di emulare le gloriose imprese di Scipione, ne trae l'ammaestramento che la sconsigliata ambizione si condanna a desumere da un'amara esperienza: rimpiange di essersi sobbarcato a tante gravezze per non riuscire che ad un disastro, di aver disprezzato un quieto, sebbene oscuro vivere nella propria casa, donde ora non vorrebbe essersi mai allontanato (VIII, 490-92; 521-26). Ma se qui si tratta di un ambizioso deluso, espressioni di stanchezza, che prevalgono sopra qualsiasi altra, si possono raccogliere dalle labbra dello stesso trionfatore e proprio nell'ora del trionfo. Più che questo, è infatti la cessazione del lungo, grave travaglio, il riposo riacquistato, sia pure per breve tempo, che lo fa godere:

> « Scipio, longaevo gaudens posuisse labori
> Iam finem reditumque parans. . . . » (VIII, 1012-13).

E congedandosi dai Cartaginesi, dopo la conclusione della pace, egli quasi invidia ai vinti la tranquillità che sarà loro concessa, sebbene nell'umiliazione della sconfitta e nell'angustia delle imposte condizioni:

> « Gloria sit quamquam latum imperitare per orbem,
> Tutius est parere bonis. Mihi credite, vobis

In longum quaesita quies: nos dura laborum
Sarcina sollicitos ullo sine fine tenebit;
Hostis erit quicumque usquam nudaverit ensem,
Qui nova bella manu, bellorum aut verba movebit:
Cura laborque gravis scelerum censura per orbem.
At vobis tranquilla salus sine litibus ullis..... » (VIII, 1036-43).

L'alto concetto di una missione divina, che fa del popolo Romano il ministro armato della divina giustizia nel mondo turbolento, non basta a nascondere quanto una simile condizione sia incresciosa. La soddisfazione di comandare al mondo scompare di fronte a questa gravezza, a questo affanno, resi anche più opprimenti dalla convinzione della perpetuità di tale ufficio.

Un senso profondo di oppressione si avverte anzi nell'indole stessa dell'Africano. Neppure dopo conchiusa la pace, quando ritorna in patria, in Italia, a Roma, che lo attendono festanti, mentre naviga in una serena notte, sopra un mare la cui placidezza il poeta ritrae con colori idillici, neppure allora l'eroe, su cui massimamente incombe il penoso dovere, può abbandonarsi alla calma che spira d'ogni intorno invadendo gli animi e la natura tutta. Ma al fido Ennio, che gli siede vicino e che suole alleviargli l'animo con dolci canti, rivolge una inquieta preghiera:

« ... Nunquamne silentia rumpes,
O mihi multorum solamen dulce laborum?
Fare, precor, nam perpetuis tabentia curis
Pectora nostra vides: placido sermone levare
Illa soles, faciesque modo . . . . » (IX, 13-17).

Questa rappresentazione di fatti e di persone, in cui il Petrarca riflette spesso sè medesimo, costituisce un insieme di elementi originali e soggettivi che egli introduce nel poema. Tito Livio, se gli porgeva la materia e, frequentemente, le parole del racconto, non poteva suggerirgli simili apprezzamenti di cose e raffigurazioni di uomini. Lo storico antico attribuisce, sì, ad Annibale, nel colloquio con Scipione che precede la battaglia di Zama, un lungo discorso inteso tutto a valutare i vantaggi della pace sopra quelli della guerra anche se con probabilità di successo: ma son ragioni dettate dalla necessità, in cui il cartaginese si trovava, di non arrischiare il tutto, di scongiurare un disastro irreparabile, dalla speranza di ottenere alla sua città una pace vantaggiosa an-

cora, date le condizioni quasi estreme in cui era venuta, dalla prudenza, infine, che gli aveva insegnata la sua drammatica vicenda militare e che ora egli scaltramente adoperava per rendere la sua proposta accettabile all'avversario, cui arridevano le circostanze più favorevoli. (1) Insomma fu quella, per ripetere il giudizio fattone dal nostro altrove, un'orazione in cui Annibale nulla trascurò di ciò che potesse piegare l'animo del nemico all'amore della pace. (2) Quanto alla battaglia poi, Livio si limita a segnare freddamente il numero dei caduti, mettendo in evidenza l'eccidio dei Cartaginesi. (3) E descrivendo, più avanti, il ritorno trionfale di Scipione, fa sentire, pur in poche e semplici parole, una sodisfazione contenuta, ma piena, una serenità per nulla conturbata dalle nubi di mestizia che oscurano talvolta la più diffusa e magniloquente celebrazione fattane dal poeta moderno. (4)

Molto non dovette influire nemmeno il ciceroniano « Sogno di Scipione », che fu ben presente al Petrarca nei due primi libri del poema e gli fornì il modello per la visione notturna che vi è ampiamente svolta. Potè bensì ricavarne qualche elemento per i suoi giudizi sulla vanità delle conquiste e della dominazione nel mondo, in quel momento della visione in cui la terra, riguardata dalle altezze celesti, come rimpicciolisce di dimensioni, così invilisce nell'apprezzamento, e su di essa l'Impero Romano, non più distinguibile di un semplice punto, diventa oggetto di commiserazione. (5) Corrispondenza notevole, senza dubbio; ma ben altro ci attesta il nostro autore: una sensibilità per i dolori e i danni della guerra, per il guasto morale ch'essa apporta, e similmente per i mali della vita in genere, un'attitudine ad osservare le molte contraddizioni di cui s'intesse la vita e a considerare le cose umane dal punto di vista dell'eternità, quale negli scrittori pagani non è facile riscontrare, se pur è possibile.

Tali vanità e dolori non sono che forme di una più larga e profonda vanità, di una più alta lamentazione: quelle dell'intera vita. Claudio, deluso nelle mire e nei tentativi di ambizione militare, è ancora esempio del faticoso e inutile adoperarsi dell'uomo

(1) *Ab Urbe Condita* liber XXX, c. XXX.
(2) Publius Cornelius Scipio Africanus (*De Viris Illustribus*, dizione Razzolini, vol. I, pag. 566).
(3) L. XXX, c. XXXIV-VI.
(4) L. XXX, c. XLV.
(5) *Somnium Scipionis*, c. III.

per raggiungere la felicità; Scipione, sempre conturbato da ansiosi pensieri, può essere tolto a simbolo dell'insodisfacimento e dell'irrequietezza che, più o meno, impediscono a ciascuno di essere felice. Questa la desolata convinzione ripetutamente e in vario modo espressa nel corso del poema. Anche più sentita, più accorata, più solenne vi si ascolta la deplorazione delle miserie della condizione umana, della vita, piena di mali e, in certa guisa, un male essa medesima. Tutte le sue manchevolezze e cagioni di sofferenza, tra i due estremi della pena ch'essa infligge mentre è vissuta e del timore di morire in cui tuttavia si vive, vengono dal poeta messe in evidenza, e forniscono i motivi alla sua poesia più originale e più vigorosa.

In contrapposto alla beatitudine celeste, fatta pregustare nell'estasi del sogno, Publio Cornelio Scipione ritrae a tinte cupe il vivere terreno, enumerandone deficienze e patimenti:

> « ..... Namque hactenus irae
> Et dolor et gemitus et mens incerta futuri
> Atque metus mortis mundique miserrima nostri
> Millia curarum, rapidae quibus optima vitae
> Tempora et in tenebris meliores ducimus annos:
> Illic pura dies, quam lux aeterna serenat,
> Quam nec luctus edax, nec tristia murmura turbant,
> Non odia incendunt . . . . . » (I, 214-21).

L'antitesi è ricalcata su quella del « Sogno di Scipione », donde potè il nostro desumere qualche concetto di morale stoica, alla cristiana più affine: quello, specialmente, del corpo riguardato qual carcere dell'anima e così opprimente da farne desiderare la liberazione per opera della morte, ma da cui l'anima non deve già liberarsi violentemente, bensì tendendo alle cose superne: concetto da lui più volte ripreso e sviluppato. (1) È anche ciceroniana una frase che contrappone i mali della vita temporale ai beni della vita eterna:

> « ..... Haec, inquit, sola est certissima vita:
> Vestra autem mors est, quam vitam dicitis . . . » (I, 339-40).

Ascetico in sommo grado questo scambio dei termini di vita e morte; ma il Petrarca non si limita a ripeterlo: egli vi congiunge

(1) I. 326-30; 476-78; 488-89.

una penetrazione psicologica tutta sua; e quello che nell'antico filosofo è giudizio comprensivo, si esplica da parte sua attraverso ad un'analisi continuamente rinnovata, in questo come negli altri suoi scritti. E il dolore insinuato nella natura e condizione umana egli lo persegue fino ai più profondi strati.

Il timore di morire, che più d'ogni altra cagione rattrista l'uomo, non gli appare per altro sì grande da non lasciargli talvolta sentire il fastidio di vivere ingenerato dagli altri malanni:

« ..... Mihi fessa senectus
Iampridem attulerat longae fastidia vitae... » (VIII, 703-4)

esclama Asdrubale nell'amara circostanza di dover implorare una pace clemente dal senato romano. Tanto più larga di dolori che di piaceri è, infatti, la vita all'uomo da fargli considerare come un favore della sorte il poter finire in un punto i suoi giorni brevi e le sue scarse gioie:

« . . . . nec ullum
Maius habet fortuna bonum, quam laeta sub uno
Et vitam clausisse die . . . . » (VIII, 188-90).

Però di non piccola parte della sua infelicità è autore l'uomo stesso con gli errori che commette, con le illusioni cui si abbandona, con gli avvedimenti mediante i quali cerca di fare il proprio vantaggio e spesso procura invece il proprio danno; sì che il poeta non sa trattenersi dall'affliggersene e dal commiserarlo:

«... O caeca hominum mens, inscia rerum,
Consiliisque illusa tuis! . . . » (VII, 924-25).

Ma la più acerba delle illusioni, il più increscioso degli errori è forse l'amore. Qui, dove l'uomo più si ripromette di godere, spesso egli ha più da patire. E ad una condizione di lotta e di sofferenza si può adeguare la passione amorosa. Questa la conclusione dell'amorosa storia di Massinissa e Sofonisba, che interrompe per lungo tratto la narrazione dei fatti d'arme. Nè le melanconiche riflessioni vengono suggerite al poeta unicamente dalla tragica fine di quell'amore, ma piuttosto da una concezione dolorosa dell'amore in generale.

Piangente comparisce la regina, e perchè piangente più bella: i suoi occhi

« . . . . planctu confusa novo modo dulce nitebant,
Dulcius ac solito . . . . » (V, 41-2).

Vi risplende quella potente attrattiva che esercita la bellezza dolente, e che si direbbe effetto di una comunione misteriosa, compiutasi nelle latebre dello spirito, tra la felicità, cui la natura umana anela, e il dolore, che per forza di consuetudine diventa quasi una sua seconda natura; non dissimile, forse, dalla dolcezza che il misero prova talvolta nel suo pianto. Nella supplica di Sofonisba al re, entrato vincitore e padrone nella sua città e nel suo palazzo, la triste vicenda della propria vita si allarga a comprendere anche quella degli altri infelici:

« . . . . succedunt tristia laetis. » (v, 92).

La sorte è stata con lei sì cruda che le ha tolto sin l'attaccamento al vivere, simile ormai ad un lento morire:

« Est etenim mihi vita mori; lux ne ista placeret,
Fata coegerunt statui nimis invida nostro. » (v, 85-6).

Il subitaneo, irresistibile innamorarsi di Massinissa produce un senso di meraviglia e quasi di sgomento nel poeta, che si domanda:

« Quid non frangit amor? quis fulminis impetus illi
Aequandus? . . . . » (v, 75-6).

Violenza d'amore che appena si è impadronita di un animo, ed ecco, già l'ha sconvolto come mare in tempesta:

« Quis queat instabiles animorum noscere fluctus,
Quos ferus urget amor? . . . .
Nempe procellosi male sanum pectus amantis
Nulla quies habitat; . . . .
Heu! miseri quibus huc subito volvuntur et illuc
Incerti pelagi atque viae. . . . . . . » (v, 154-65).

Nei particolari di questa descrizione di una burrasca, ben si ravvisano, per analogia, gli effetti morali di una passione veemente. E come il naufrago, l'amante infelicissimo cessa alla fine di lottare indarno contro la crescente furia delle forze che lo trascinano; vinto, disperato, si abbandona ad esse, e contempla la propria morte avvicinarsi, impotente ad allontanarla:

« . . . . Sed dura catenis
Evinctum validis lex imperiosa trahebat
Cernentem sua fata procul . . . . » (v, 173-5).

Quando non sia contrasto e turbine, è l'amore un'insidia. In essa vedendo preso l'innamorato re, il poeta personifica in lui la condizione pietosa di molti amanti, e tutti li vuol ammonire col rivolgere la parola a lui per troncare le sue stolte speranze in un lieto avvenire e persuaderlo che è sogno e follia quanto la sua fantasia ardente va immaginando:

« Somnia sunt quae fingis amans, et falleris amens. » (v, 680).

Ed all'ammonimento sembra rispondere il gemere sconsolato di Massinissa, costretto, quando è ormai diventato come un'anima con la donna diletta, a disgiungere questa da sè, ad imporle di morire per non cadere nelle mani di Scipione, che non la vuol sua; e ridotto a serbarne, dopo un fuggitivo istante di gioia, una ragione perpetua di pianto:

« O breve solamen, longus dolor . . . . .
. . . . haec miseri superant solatia morbi » (v, 685-8).

Vero è che questo medesimo amante, il quale qui appare posseduto dalla sua passione al punto di non voler sopravvivere all'amata, non appena ella ha bevuto il veleno da lui inviatole, non mostra più di pensare gran che a lei e tanto meno a seguirla nel sepolcro. Ma tale incongruenza psicologica è stata evidentemente imposta al Petrarca dall'obbligo ch'egli si fece di non alterare in nulla la sostanza del racconto liviano, neppure negli episodi. Tuttavia, entro questi limiti, il nostro ha tratteggiato le due figure con libertà ed efficacia poetica come non ha di solito fatto nelle restanti parti del poema: e la loro originalità, il loro pregio spiccano più fortemente in confronto con la figura storica dei due personaggi, quali essi sono delineati nelle pagine di Tito Livio, donde il poeta moderno ne trasse la storia. [1]

Un sentimento soprattutto politico anima la Sofonisba liviana, le cui parole di preghiera son dettate dal timore della vendetta romana, dall'odio contro il nemico, dal disdegno per lo straniero. Ma assai più disforme da quello poetico è il Massinissa storico. Il suo innamorarsi viene inteso come nulla più che un subitaneo accendimento dei sensi, comprensibilissimo per la natura molto sensuale dei Numidi. Nè sotto altro aspetto che di libidine sa

(1) L. XXX, c. XII-XV.

riguardare il suo amore Scipione, che tenta di rimuoverlo da esso come da un vizio degradante. E Massinissa stesso piange, sì, per i fieri rimproveri del duce romano; ma poco appresso, rabbonito e consolato dalle grandi distinzioni onde Scipione lo onora, dimentico ormai della donna morta per cagion sua, volge il pensiero ad ingrandire il proprio regno coll'acquisto dell'intera Numidia. [1]

Più forte, più solenne, più eloquente lamentazione dei mali della vita è l'episodio di Magone: figurazione più drammatica di quel singolare stato d'animo che la lettura del poema viene palesando, ed insieme la più insigne espressione del pessimismo petrarchesco nell'*Africa,* di cui è pure il tratto più celebrato, e certamente uno dei più belli. Sono le ultime parole che erompono dalle labbra del fratello di Annibale nell'istante in cui, navigando nel Tirreno con forze ausiliari per il generale cartaginese, su di un mare – crudele ironia! – tranquillo, sente d'un tratto aggravarsi e precipitare le sue condizioni per una ferita che porta nel fianco. e s'avvede che sta per morire:

« Ille, videns propius supremi temporis horam,
Incipit: « Heu qualis fortunae terminus altae est!
Quam laetis mens caeca bonis! Furor ecce potentum
Praecipiti gaudere loco: status ille procellis
Subiacet innumeris, et finis ad alta levatis
Est ruere. Heu tremulum magnorum culmen honorum,
Spesque hominum fallax, et inanis gloria fictis
Illita blanditiis! Heu vita incerta labori
Dedita perpetuo! semperque heu certa, nec unquam

(1) La trasformazione artistica dei due personaggi operata nell' « Africa » risulta ancora più profonda se messa a riscontro con la narrazione dell'episodio fatta nella biografia di Scipione Africano, una delle « Vite degli uomini illustri », dove, com'era naturale trattandosi di storia e non di fantasia, il Massinissa e la Sofonisba della tradizione liviana sono riprodotti assai più fedelmente. Tuttavia un soffio di pessimismo percorre anche là il racconto ed ispira tristi considerazioni sulla cecità d'amore, da cui procedono sempre ciechi propositi, sulla smentita che troppo spesso attende le speranze degli amanti, e sulle miserie della vita, da cui libera la morte. Le due tendenze, la storica e la fantastica, ricompariranno assai più tardi, nell'episodio cui dà luogo l'incontro del poeta con le ombre di Sofonisba e di Massinissa, immaginato (a somiglianza di quel di Dante con Francesca e Paolo) in uno dei « Trionfi d'amore » (« Stanco già di mirar, non sazio ancora »), confuse insieme, con forte prevalenza però dell'elemento sentimentale e tragico ancor qui.

Sat mortis provisa dies! Heu sortis iniquae
Natus homo in terris! Animalia cuncta quiescunt;
Irrequietus homo perque omnes anxius annos
Ad mortem festinat iter. Mors, optima rerum,
Tu retegis sola errores et somnia vitae
Discutis exactae: video nunc quanta paravi
Ah miser! incassum; subii quot sponte labores,
Quos licuit transire mihi. Moriturus ad astra
Scandere quaerit homo; sed mors docet omnia quo sint
Nostra loco. Latio quid profuit arma potenti,
Quid tectis inferre faces? Quid foedera mundo
Turbare atque urbes tristi miscere tumultu?
Aurea marmoreis quidve alta palatia muris
Erexisse iuvat, postquam sic sidere laevo
Sub divo periturus eram? Carissime frater,
Quanta paras animis, heu fati ignarus acerbi
Securusque mei! » Dixit: tum liber in auras
Spiritus egreditur . . . . . . » (VI, 888-914).

Senza dubbio il lamento di Magone è prima di tutto, nè potrebbe non esserlo, il rammarico supremo dell'uomo di guerra che ha lungamente combattuto per conseguire la vittoria: e questa, e tutti i beni ch'essa gli prometteva, si vede poi sfuggire d'un tratto, irrevocabilmente. Nel punto estremo della sua esistenza egli ripercorre con la memoria, quasi d'un colpo d'occhio, la lunga serie delle proprie fatiche dirette ad un medesimo fine: quello che ora vede perduto senza rimedio, e quando, forse, si riteneva meno lontano dal pervenirvi. E sente gravare sopra di sè il peso di un'intera vita sprecata. Logico è pure, nel vinto che soccombe, il rimpianto della non serbata pace; ovvio l'ultimo pensiero per il fratello che, mentre egli muore, lo attende fiducioso.

Ma a tali pensieri si sovrappone un concetto ben più elevato ed ampio, un sentimento ben più intimo: la deplorazione delle vanità e sofferenze della vita, non di lui solo, ma di tutti gli uomini, dove il morituro quasi oblia le sue particolari ragioni di dolersi, per confondere la propria voce con quella universale della coscienza stessa dell'umanità. Non più l'individuo Magone qui parla, ma l'uomo in lui. L'uomo che proclama la nullità di tutte le terrene grandezze, l'inutilità degli sforzi che gli uomini compiono sulle tracce di qualche bene; ed esprime la pena del

continuo affannarsi per una felicità che viene costantemente negata; l'uomo che medita l'amaro ammaestramento che tardi ricava dalla propria esperienza e trae le conclusioni della sua vita: passaggi improvvisi, brutali dalla prospera all'avversa fortuna, cecità di giudizio nei tempi buoni, la quale non lascia discernere l'instabilità delle condizioni umane e l'abisso spalancato ai piedi di ogni altezza, inganno delle illusioni; ed in tanta incertezza, due sole cose certe: il dolore e la morte. Sorte miserrima, che fa, in confronto, apparire invidiabile quella dei bruti, i quali, liberi dal tormento del pensiero, possono godere di un riposo, di una tranquillità che all'uomo sono vietati dall'ansia perenne, con cui, anzi, egli si moltiplica gli affanni. Così giunge a considerare ottima delle cose la morte, sebbene temuta più d'ogni altro danno, perchè essa pone un termine agli errori della vita, ricoprendoli d'un pietoso oblio, e ne dilegua i folli sogni, e della vita gli insegna, comunque tardi, il giusto apprezzamento.

Il filosofo, il moralista, che esce in frequenti sentenze nel corso del poema, ha fatto di Magone, mettendovi più di sè stesso, un personaggio ben più interessante, originale e poetico degli stessi protagonisti. E certamente lo speciale affetto di artista che il nostro poeta doveva portare a questa sua creatura, in cui era riuscito ad estrinsecare meglio un modo di sentire propriamente suo, dovette essere una delle ragioni, se non anche la ragione, che lo indussero a divulgare per primo, ed unico, saggio del poema questo, che pure non è, nella materia di esso, che un particolare fatto di pochissima importanza.

Ma il Petrarca non si è limitato a foggiare sopra di sè alcune creature della propria fantasia: ha introdotto sè medesimo nel racconto, attribuendosi come consuetudinario quello stato d'animo già personificato spesso nei suoi personaggi. Sul finire del poema finge che Omero, il padre dell'epopea, comparendo in visione ad Ennio, gli vaticini un lontano poeta che, più ornatamente di lui, ricanterà la guerra Punica: il Petrarca, appunto, nell'*Africa*; e che Ennio, a sua volta, rappresenti il futuro emulo in un giovane sopra pensiero:

« . . . . . curis gravidum sub flore iuventae » (IX, 274).

Le medesime angustie lo inducono, sebbene non mancasse degli agi esterni, a lamentare le afflizioni della sua vita:

« . . . . . . mihi degere vitam
Impositum varia rerum turbante procella » (IX, 451-2).

La glorificazione che di sè stesso qui fa il Petrarca, pur essendo una stridente incongruenza non infirma quanto si è finora asserito. In altre simili contraddizioni egli cade sovente e nell'*Africa* e nelle altre opere. Un'altissima opinione di sè ed il vanto del proprio genio coesistono, nel suo carattere complesso e contradditorio, con la persuasione della vanità di tutte le cose temporali, senza ch'egli cessi di essere sincero passando dall'una all'altra espressione del proprio animo. L'amore della gloria fu in lui sempre vivo; anche negli ultimi anni egli sarà lontano dall'averlo soffocato; e massimamente doveva esserlo allora. Infatti, nello stesso luogo, Ennio esclama di lui:

« . . . . . ingenii fiducia quanta!
Quantus aget laudum stimulus! . . . . . » (IX, 236-7).

E sovente il Petrarca ci si mostra ondeggiante fra il disprezzo della gloria e la partecipazione e sin la giustificazione di un tal sentimento. È questo appunto uno dei principali motivi del conflitto che agita e lacera la sua vita spirituale.

II. — L'opera parallela dello storico.
De Viris Illustribus.

Compilazione delle *Vitae*. — Carattere umano e soggettivo delle considerazioni morali e psicologiche dello storico. — Meditazioni sulle vanità temporali, contro la guerra, sulla fragilità morale dell'uomo. — La fortuna e la sua parte nella storia secondo il concetto pessimistico dell'autore. — L'uomo non soltanto infelice, ma cattivo. — La storia come l'intende il Petrarca. — Impronte personali nelle biografie. — La figura di Cesare.

L'*Africa* non rappresenta l'unico modo in cui abbia il Petrarca inteso di esaltare il Romanesimo. Prima che in poesia, egli aveva cominciato a farlo in prosa, in più modesta forma, ma con altrettanto fervore. Si può dire che, nel primo periodo della sua attività letteraria in lingua latina, quello sia il gran tema che si è prefisso di trattare in varie guise. In una delle lettere citate, tra le ragioni che lo spingevano a Roma col desiderio, avanti che potesse recarvisi di persona, è menzionato anche il molto che sull'Urbe

egli aveva sin d'allora e letto e scritto. [1] E ciò che ne aveva già scritto, e continuò poi a scrivere, era evidentemente la storia romana assommata nei suoi artefici maggiori. A quest'opera accenna lo stesso poema, in fine, come a quella che veniva raccogliendo i gloriosi fatti antichi risalendo fino alle origini romulee. [2] L'anteriorità della trattazione storica poi si desume da un passo del *Secretum*, ov'è pure detto che il vastissimo e faticoso lavoro dovrà estendersi fino all'imperatore Tito. [3]

Nè tanta impresa abbandonò quando si accinse a svolgere analogo soggetto in versi: ad essa lo mostrano intento, anche molti anni dopo, varie testimonianze della sua penna. Nel 1352, mentre redige l'*Invectiva in medicum*, avverte, ad un certo punto, che sta pure scrivendo *De Viris Illustribus:* sotto il qual titolo comprende esclusivamente uomini di guerra e di stato. [4] Nel 1355, richiesto di tale libro dall'imperatore Carlo IV, non è, suo malgrado, in condizione di sodisfarlo, perchè troppo ancora lontano dal compimento, a cui anzi occorre una lunga vita. [5] Accadde per quest'opera, anche più che per l'*Africa*, ciò che, più o meno, si può riferire ai libri del Petrarca in generale: principiato l'uno prima che sia finito l'altro, condotti innanzi contemporaneamente, s'intralciano e ritardano a vicenda. Nel caso presente, poi, si aggiungeva l'ampiezza del disegno tracciato e la quantità della materia da ammassarvi dopo di averla radunata insieme a frammenti.

Se non ultimato, il lavoro doveva tuttavia essere molto progredito quando l'autore decise, dopo l'inizio della sua relazione con Francesco da Carrara, signore di Padova, nel 1358, di dedicarlo a lui; e ne affrettò quindi la composizione e la redazione definitiva, mentre ne faceva pure una riduzione, a richiesta dello stesso Carrarese, il quale lo aveva pregato di illustrare con cenni biografici la serie di grandi Romani fatti affrescare nella maggiore sala del proprio palazzo. Ma non potè terminare, nè la redazione maggiore (Epitome), nè quella minore (Compendium), perchè colto dalla morte, sebbene avesse ormai eseguita più che mezza la compilazione, come c'informa Lombardo della Seta nella premessa alla conti-

(1) *Ep. fam.* II, 9.
(2) L. IX, 257-67.
(3) L. III (pag. 365, ediz. 1581) E altresì dalla *Fam.* VIII, 3.
(4) Pag. 1095, ediz. 1581. Così pure la *Fam.* IX, 15.
(5) *Ep. fam.* XIX, 3.

nuazione ch'egli poi fece tanto della prima quanto della seconda raccolta di biografie (Supplementum). [1]

Questi dati, per altro, non ci obbligano a giudicare la più diffusa, e di gran lunga più importante, serie delle *De Viris Illustribus Vitae* – come vengono comunemente denominate, *Quorumdam Clarissimorum Heroum Epitome,* come le intitolò il Petrarca – uno scritto della vecchiaia. Una gran parte del contenuto fu, secondo la maggiore verosimiglianza, raccolto ed elaborato già molti anni prima, passò attraverso allo spirito del nostro scrittore nell'ardore giovanile del suo culto per l'antica grandezza e virtù romana.

Già alle prime pagine di queste biografie, il lettore rimane colpito dalle molte sentenze morali ed osservazioni psicologiche onde lo storico accompagna il racconto, illustrando fatti e personaggi. Raccolte e coordinate, esse delineano tutta una visuale, sotto di cui la storia viene riguardata, una visione personale di essa. E se non il proposito educativo che alla storia egli prefigge, analogamente agli storici di tutto il Medioevo; se non il concetto e il metodo critico, che solo di rado compaiono già in lui; se non il valore scientifico, superato interamente dall'erudizione e critica moderna: tale visione storica costituisce l'aspetto più interessante, il più cospicuo pregio dell'opera storiografica del nostro autore. In colui che sentenzia e che osserva si ravvisa spesso l'uomo Petrarca; e l'uomo in genere, considerato nella sua natura, fornisce per lo più l'oggetto alle riflessioni, il termine di riferimento agli ammaestramenti: così che anche questo libro, come l'*Africa* e, più o meno, tutti gli altri suoi, assume un carattere spiccatamente soggettivo, profondamente umano. E ancor qui ci troviamo in presenza di un singolare contrasto, ricco di significato e di attrattiva, non dissimile da quello osservato nel poema.

Pur nel mezzo di una continuata esposizione di grandiosi fatti d'arme, la cui rievocazione si direbbe risenta ancora del movimento e del rumore onde un tempo sconvolsero e riempirono il mondo, e che mutarono le sorti di tanti popoli e stati; pure nella rappresentazione di sì numerose figure di uomini d'azione, di tem-

[1] Vedi P. de Nolhac: « Le *De Viris Illustribus* de Pétrarque ». Notice sur les manuscrits originaux, suivie de fragments inédits (in « Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale publiés par l'Institut National de France »: tome XXXIV, I partie; Paris, 1891).

pre d'una energia straordinaria, di vite piene di imprese non comuni; pure in un incessante avvicendarsi di grandi eserciti e capitani, di grandi battaglie e vittorie e conquiste, nel tumulto e frastuono di avvenimenti esteriori, il biografo si raccoglie in meditazione e attesta che, ben più di tutto ciò, gli sta a cuore l'uomo. L'uomo nella lotta contro le incerte e difficili condizioni poste alla sua esistenza, e trastullo della fortuna, ben più spesso contraria che propizia; l'uomo con le sue intime debolezze, deficienze, contraddizioni, con le sue illusioni e delusioni, con il suo più interiore e più doloroso soffrire, con la fatica e la vanità delle sue opere.

Si ravvisa, in lui, primieramente il filosofo, che riflette melanconicamente sulla nessuna consistenza delle cose mondane, anche di quelle che, dopo di avere riempita la terra della loro fama, ancora fanno parlare di sè le generazioni seguenti. Il fulgore della felicità non abbaglia il suo sguardo, che si volge sempre a cercare il rovescio, la faccia nascosta e brutta delle cose che appaiono belle e buone; anzi la fallacia delle prosperità temporali costituisce uno dei suoi argomenti preferiti.

Egli nota che una misera fine chiude sovente un susseguirsi anche diuturno di successi e di benessere: così accadde, per esempio, a M. Claudio Marcello, il quale terminò con disonore una vita gloriosa:

> « quod miserum, sed commune est, et multis accidit »
> (I, 312) (1).

(1) Le citazioni testuali son tratte dall'edizione di L. Razzolini: *Francisci Petrarchae, De Viris Illustribus Vitae* (di fronte al volgarizzamento fattone da Donato degli Albanzani da Pratovecchio, l'Apenninigena dell'epistolario petrarchesco), nella « Collezione di opere inedite o rare dei primi tre secoli della lingua ecc. »; Bologna, Romagnoli, 1874-79, due parti in tre volumi. I numeri romani indicano la parte, gli arabici la pagina.

Siamo, per il testo di quest'opera, lungi dall'avere una edizione, se non buona, almeno sufficiente. Questa ora citata non soltanto non è critica, ma è condotta con criteri, se di criteri si può parlare, che ne sono proprio l'opposto. Il Razzolini fu il primo a pubblicare tutte le « Vite degli uomini illustri », così le autentiche come quelle aggiunte dal continuatore (tranne le quattro ultime dei Cesari), poichè questa trattazione storica del Petrarca cadde in dimenticanza quasi subito dopo la sua morte e a lungo vi rimase; e finora ne è – purtroppo – anche l'unico editore. Ma egli non si curò di confrontare codici e di scegliere la lezione più degna di fede: riprodusse essenzialmente il codice della Biblioteca di Padova perchè meglio si accordava con la versione dell'Albanzani, scartando, per la stessa ragione, anche il codice Vaticano, sebbene più diffuso e con molte varianti considerevoli. Criterio forse comprensibile in una collezione di testi di lingua per cui il bel volgarizzamento trecentesco di Donato acquistava pregio più che il testo

La stessa sorte toccò ad uno ben più grande di lui, a Cesare, poichè i casi degli uomini illustri sono spesso impensati (II, 218), e, in tale forma od in un'altra, più o meno, si ripete per molti:

« Gaji Julii Caesaris dictatoris exordia, ut pleraque mortalium, fragilia, progressus magnifici, finis praeceps » (II,, 2).

Considerando simili eventi, dovrebbero gli uomini perdere ogni fiducia nei beni della terra:

« Ite nunc, mortales, fidite prosperis » (I, 166).

E ciò si dica, oltre che degli individui, dei popoli. La menzione di una gente, numerosa e forte in antico, ma di cui ora non resta più nulla, neppure il nome, suggerisce al nostro una mesta riflessione:

« sic transeunt res humanae » (II, 134).

Commiserazione è quindi il sentimento più ragionevole alla vista di ogni grandezza umana che ha fondamento materiale ed è limitata nel tempo:

« o tremula semper et fragilis humana potentia » (II, 318).

Esempio insigne di quanto sia fragile la potenza dell'uomo, Pompeo corre dalla sconfitta sui campi di Farsalo alla morte nefanda sulla spiaggia d'Egitto:

« per Thessalicas silvas uno equo, per Aegeum pelagus una navi fugiebat, romani imperii pudor ingens, quod ille nutu rexerat. Sed sic est. Res hominum non stant, et quo maior est altitudo, eo gravior ruina » (II, 538).

La situazione di Magone si rinnova in lui: anzi nel Pompeo della storia ben più a ragione potevano prodursi le stesse condizioni di spirito del personaggio plasmato dal poeta.

La convinzione, ripetutamente dichiarata, della legittimità inoppugnabile delle guerre fatte dai Romani, combattenti per la sola

originale latino, ma non conciliabile certamente con la necessità di possedere di quest'ultimo una redazione soddisfacente. E quante siano e quanto gravi le mende dell'edizione Razzolini fu notato, meglio che da altri, dal De Nolhac nello studio citato; eppure bisogna ricorrere ad essa, non essendovi, per ora, altro di meglio. Torna perciò opportuno lamentare ancor qui la scarsità e deficienza delle edizioni per gli scritti latini di un autore che pure è tra i massimi della letteratura italiana e dei più interessanti nello svolgimento della coltura in generale. Egli attende tuttora un'edizione veramente completa delle sue opere, fatta con intendimenti scientifici, e facilmente accessibile.

giustizia, non per cupidigia od ambizione, non toglie per altro che il Petrarca le faccia più d'una volta oggetto di biasimo. All'avversione per la guerra va di pari passo in lui l'apprezzamento della pace. Lo si nota, per esempio, in questo rilievo della ripugnanza ad affrontare nuove e più dolorose lotte nei soldati di Cesare e di Pompeo, sul punto di venire alle ostilità:

« Jure periculum et infaustum bellum oderant, omne in eo mali genus experti, pacem optabant et quietem, quae tunc plene cognoscitur, dum perditur » (II, 492).

Tanto che non può lo storico rattenere un grido di dolore quando ricorda quel forsennato che a Farsaglia, mentre lo stesso Cesare esitava a dare il segnale della mischia fratricida, menò il primo colpo rendendo l'eccidio inevitabile. (II, 526) E, nella conclusione della biografia di Cesare, giudica ch'egli sarebbe stato felice qualora si fosse limitato a vincere i nemici della patria e non la patria stessa nei concittadini; ma, avvertendo tosto che parla alla stregua del mondo, manifesta il suo aborrimento per le guerre d'ogni specie (II, 652).

Fra gli appunti che muove ai proprii eroi, non è raro quello di sensualità. In quegli uomini forti, si direbbe talora che egli si compiaccia di dare spicco ad una simile debolezza e di metterla in antitesi con la loro forza. Ben è vero che la nota riguarda per lo più stranieri e nemici di Roma, da lui solitamente presentati sotto una luce sfavorevole in confronto dei Romani, nei quali la virtù non è quasi mai inferiore alla valentia, sopratutto in Scipione Africano, modello di perfezione per la continenza come per ogni altra qualità morale (I, 542). Così ci mostra Alessandro Macedone vincitore dei Persiani e vinto dai loro vizi, invitto nelle armi e domato dalla crapula (I, 120,138); così Annibale che, dopo di essere uscito trionfante da tante battaglie, incappa in uno spregevole amore e ne è irretito:

« bellis indomitum meretricula blanda perdomuit. »

In quest'ultimo però non si contempla soltanto l'avversario di Roma moralmente diminuito dallo schernevole giudizio, ma anche e più la malferma natura dell'uomo, esposto sempre al pericolo di tali cadute:

« o humanum animum inconstantem et passionibus semper obnoxium! » (I, 450).

Lo scherno, se pure ce n'è stata l'intenzione, dà subito il passo ad un sentimento di compassione per la fralezza umana, e di com-

punzione nel riflettere che egli pure, il censore, partecipa della medesima infermità. Questo senso umiliante della pochezza dell'uomo di fronte ai vizi che porta dentro di sè, lo fa altra volta riflettere, a proposito dell'invidia e dell'ira da cui si lasciarono trascinare l'un contro l'altro due romani, Claudio Nerone e Livio Salinatore, sebbene tante volte vittoriosi di altri, che il più formidabile nemico di ciascun uomo è esso medesimo in quanto inclina al male, la parte malvagia che si trova in ognuno, sì che:

« facilius omnia vincit homo quam se ipsum » (1, 252).

Quante volte, nelle meditazioni del Petrarca sulla storia, ricorre la fortuna! Ciò, a primo aspetto, può forse dare l'impressione che in lui si rinnovelli la concezione della Fortuna pagana degli antichi scrittori. Ma, a prescindere dall'assurdità di una simile credenza in un cristiano, se si riguarda sotto all'apparenza, se non ci si lascia trarre in inganno da una maniera di formulare il pensiero, la quale ben può ritrarre le forme abituali dei classici dalla continua intrinsichezza con essi, specialmente in un lavoro di ricomposizione e assimilazione condotto per intero sopra le antiche storie, si vede facilmente che al termine « fortuna » corrisponde, nell'intenzione del nostro autore, un concetto che conterrà bensì alcuni elementi della concezione pagana, ma nel suo complesso è un'idea molto diversa, per nulla contraria alla religione cristiana, e distintiva del Petrarca: il suo pessimismo.

Egli stesso ce ne rassicura, particolarmente in una lettera degli ultimi anni, ove spiega l'uso che ha fatto e continua a fare della parola fortuna. Se nei proprii scritti ha ripetuto le mille volte questo nome e non se n'è mai pentito, e anche ultimamente ha composto un libro intitolato: « Dei rimedi dell'una e dell'altra fortuna », non ha però mai inteso, con ciò, se non di seguire il modo di parlare dei più per essere compreso da tutti; e sarebbe stata, per altra parte, vana impresa voler correggere l'uso comune. Ma egli è sempre stato convinto non essere la fortuna, nel significato corrente della parola, nulla, oppure non essere altro che l'impensato e improvviso concorso degli avvenimenti. Non si è quindi mai allontanato dalla dottrina cristiana; e lo comprova richiamandosi ai Padri, principalmente ad Agostino. [1]

[1] *Ep. Sen.* VIII, 3.

La fortuna è per lui una personificazione del contrasto fra la volontà dell'uomo e le circostanze in mezzo a cui si svolge la vita di questo, del disaccordo tra la logica dei fatti reali e quella dei calcoli umani, per cui gli avvenimenti risultano spesso contrari all'opinione che ci si è formata (I, 162, 500). Poichè quello che accade delle previsioni avviene pure dei desideri; ciò che spiega moltissimi errori: ci s'inganna pretendendo di sottomettere alle proprie aspirazioni il capo ribelle della fortuna (II, 408), la quale, si volga propizia o sfavorevole, si conduce generalmente in modo diverso da quello che sembrerebbe naturale, ora eludendo le grandi presunzioni ed ora favorendo invece le piccole speranze (I, 308). Nè possono in veruna guisa il senno e il volere piegare il corso dei fatti a cui la fortuna libera la via da ogni ostacolo (I, 310).

Essa s'identifica dunque o con il concorrere, all'azione dell'uomo, di condizioni particolarmente opportune o di irriducibili difficoltà, od ancora con l'improvviso arrestarsi e rivolgersi di una prospera serie di eventi. Questa parabola è d'altronde nella natura stessa delle cose terrene: nessuna se ne sottrae, anzi ciascuna tanto più presto e più basso discende quanto più presto e più alto era salita (II, 414, 532). In conseguenza, il tempo più conveniente a morire per coloro che hanno conseguito copia di beni materiali sarebbe il punto che precede il necessario venir meno di quella. (II, 532).

La maggior parte delle speranze dei mortali son destinate a non verificarsi, a mutarsi in delusioni (I, 302). Ma anche quando ciò non succede, all'uomo non è mai concesso di godere appieno dei suoi beni, di sentirsi veramente felice: verità amara, ma incontestabile:

« Nulla est autem in terris inconcussa felicitas. Nescio quomodo, in procursu rerum ad vota fluentium, prosperis adversa se inserunt » (II, 340).

Quando pure tutti i suoi desideri si siano avverati e nulla di ciò che potrebbe volere gli manchi, lo scontento s'insinua in lui: nè egli sa come, ma sa bene di non potersi dire soddisfatto.

Capricciosa o crudele la fortuna, se avversa, ma anche più perfida e pericolosa, se prospera. Troppo facilmente essa nuoce, in quest'ultimo caso, alla virtù, come lusinga e incitamento al piacere ed al vizio (I, 140); alle sue carezze è difficile resistere; così che assai di rado essa si accorda colla bontà (I, 602).

E tutte queste circostanze che accompagnano la vita vengono

ad intessere un inestricabile viluppo, dal quale egli non può liberarsi per quanto si rivolga e si agiti; lo comprimono d'ogni lato con un peso schiacciante: tale è la fortuna nel pensiero del nostro filosofo.

Anzi l'uomo stesso peggiora a sè e ai proprii simili la situazione: a sè in vario modo, per esempio, con la leggerezza onde crede probabile quel che è appena possibile purchè gli sorrida, e tra diversi partiti sceglie quello che più gli piace, anche se meno saggio (II, 642, 146, 228, 540; I, 28):

« Praeceps hominum genus et consilii inops! » (II, 282),

ed agli altri con la sua malvagità, massimamente sotto forma d'invidia. Di quest'ultima il moralista indica tante volte l'intervento nelle vicende dei personaggi di cui scrive, che non sfugge nemmeno a lui la frequenza d'un tal rilievo (II, 436). È minaccia sì grave e costante che basta da sola a conturbare la vita:

« O mortalium semper laboriosa conditio semperque disposita vel contemptui vel invidiae subjacere! » (II, 438).

« Sed quid agant, quove se vertant homines? Ubique periculum, nihil tutum..... » (II, 656).

Poichè la perversità dell'uomo non è minore della sua infelicità; e dell'indole cattiva di lui l'osservatore non tralascia di additare frequentemente gli indizi svariati, e talora non meno significativi per essere meno appariscenti. I lineamenti morali dell'uomo, quale egli lo vede e raffigura nei suoi atti e nelle sue intenzioni, non appaiono sempre simpatici: anzi egli dimostra di farne un giudizio piuttosto severo. Così il contrasto fra la sua pochezza e la sua superbia dà luogo a parecchie osservazioni (II, 138, 470). Ma va più oltre la malizia che scorge in esso: pieno di mali com'è, osa sperare un vantaggio dai malanni che vede negli altri; nè qui si ferma, ma, se occorre, giunge alla perfidia di scansare il suo danno sopra gli altri rigettandolo (II, 190, 424).

Sull'uomo, dunque, la cui natura ha in sè tanti e sì gravi difetti e vizi, e che è, per di più, ridotto a vivere in circostanze tanto precarie, difficili, dolorose, si rivolge costantemente e si fissa l'attenzione del Petrarca, per commiserarlo, per ammonirlo in tono ora ironico, ora solenne, ora benigno, ma soprattutto per osservarlo, per farlo oggetto di una curiosità non mai diminuita, di uno studio indefesso.

In fondo, la storia che più lo interessa non è la storia nella comune accezione della parola: quella, cioè, delle guerre e degli avvicendamenti politici, dei casi e delle imprese che riguardano le moltitudini, dove l'individuo quasi si perde, od emerge soltanto come forza eccezionale che opera quei rivolgimenti, che decide la sorte dei più; non è, insomma, la storia esteriore e materiale, ma quella interiore, quella dello spirito, quella che si svolge nella coscienza di ciascun uomo. I fatti, spesso vengono da lui notati, piuttosto che per sè stessi, come segni rivelatori dell'animo umano. L'animo umano! Questa essenza e consapevolezza dell'esser proprio, questa vita invisibile, che pure è tutto per l'uomo, è l'uomo stesso, e di cui gli atti visibili di questo non sono che atti di ministerio: ecco ciò su cui egli tien fermo l'occhio della mente ed a cui cerca di giungere per il tramite di quelli. Il caso particolare viene ad essere per lui, più che altro, uno spiraglio di luce che si apre sull'essere-uomo, e gli offre il modo di fare un'osservazione, che si può molte volte da un individuo estendere a tutti o a molti e ad analoghi stati d'animo. Si può così affermare che la storia, quale il nostro autore la intende e la fa, è, prima ancora che educazione morale, penetrazione psicologica.

Ed oltre che psicologica, la storia nelle « Vite degli uomini illustri » è soggettiva e personale, come del resto le altre forme dell'attività letteraria del nostro: non solamente vi ha larga parte l'uomo in genere, ma in special modo l'uomo Petrarca. Essa porta quindi impresso un carattere umano nel senso più ampio della parola e ad un tempo individuale nel senso più stretto.

Ciò si avverte già nella prefazione, in cui, dedicando l'opera a Francesco da Carrara, lo prega di perdonarne le manchevolezze, al povero ingegno dell'autore e anche « discerpentibus animum curis, » (I, Praef.), confessando, in tal maniera, di non poter obliare le ansie della propria vita spirituale neppure in materia ad essa tanto estranea. [1]

La sensitività del Petrarca storico è tale che non di rado egli attribuisce sentimenti suoi proprii ai personaggi di cui rievoca i fatti: questi rivive insieme con loro, ne riprova la medesima impressione e passione; e così trasfonde non piccola parte di sè in essi, e di sè stesso ciò che ha di più singolare.

[1] E lo conferma nella biografia di Scipione Africano: 1, 616.

Ecco, ad esempio, con quanta compartecipazione morale s'investe di una difficile e ansiosa situazione in cui vennero a trovarsi taluni, dei quali racconta, indecisi tra varie deliberazioni e nell'urgenza di prenderne una per fronteggiare un pericolo incombente :

« Sed, Deum testor, miseris hominibus de futuro consultantibus et magno in ambiguo constitutis, ego, qui exitum rei scio, non aliter scribendo compassus sum, quam si futura nunc etiam res ipsa et notus mihi miserabilis finis esset, cui occurrere nec consilio possem nec auxilio » (II, 228).

L'esperienza ch'egli ha del tormento, in lui consueto, dell'incertezza, dell'irrisoluzione, lo commuove per uomini ignoti, sì, e vissuti molti secoli innanzi, ma tuttavia uomini, e lo rende pure acuto interprete in altri di quello stato d'animo.

Altrove è qualche cosa della sua perpetua incontentabilità che si comunica al carattere dei personaggi storici, come a Labieno, passato da Cesare a Pompeo, ma ben tosto pentito e scontento della mutazione, perchè :

« longeque alium rerum statum, quam speraverat, invenisset: commune malum instabilium ac vagarum mentium. Sciunt homines quae relinquunt, qualia sint; at, quae petunt, nesciunt. Unde fit ut saepe se inveniant minores, et relicta suspirent, et inventa fastidiant » (II, 446, 554).

Condizione dell'animo che ben si appaia con l'irrisolutezza : esso non vi si appaga di quanto acquista più che di quanto ha lasciato, allo stesso modo che in quella non si muove verso un termine d'azione piuttosto che verso un altro.

Similmente un'ombra della sua abituale mestizia si riverbera di quando in quando sulla fronte dei protagonisti, i quali, sebbene uomini dalla strenua volontà, dalle grandi imprese, dalla grande potenza, traspaiono, dalle sue pagine, affaticati più d'una volta e quali gli storici antichi non sogliono rappresentarceli : un senso di stanchezza e sfiducia si è esteso dall'autore anche ad essi, anche a questi infaticati eroi del mondo antico, a questi campioni dell'energia e dell'attività umana. Così Pirro, dopo essere trascorso di guerra in guerra, di conquista in conquista,

« ceu nondum labore satiatus » (I, 162),

venuto a morte, insieme con i regni aviti o conquistati e la speranza di conquiste future,

« laboriosum spiritum una hora perdidit » (I, 166).

Così Claudio Marcello, dopo di aver lungamente agito senza posare mai – unico prezzo per cui la virtù conceda la gloria ai forti – deve un'altra volta sobbarcarsi alla gravezza del consolato prima di finire con la vita anche la fatica. Se non che la sua volontà di operare ancora è ben presto schernita dalla morte, che nsidiosa l'attende ai primi atti:

« Sed jam viro egregio et honorum et laborum vitaeque finis aderat. Ignara mens hominum! Dum maxime rebus gerendis accingitur, tum maxime ad terminum appropinquat » (I, 30-6). E perciò il timore di faticare invano, il pensiero della finale inutilità di qualsiasi fatica fa sentire anche più il peso di questa.

Ecco, ancora, Asdrubale, che arrischia il tutto, abbandonandosi al caso, forse più che per speranza di vincere,

« taedio laborum » (I, 476);

ecco l'Africano che sembra, alla fine, quasi infastidito delle molte vittorie, dei molti trionfi:

« tam multis raris usque ad fastidium honoribus insignitus. » (I, 622) (1)

Non ne va immune lo stesso Cesare, che, pure, in molte cose è unico, e in quelle, specialmente, della guerra non ha chi lo superi; che nessuna potenza, tranne la natura, poteva arrestare o flettere, ma alla natura umana pare talvolta superiore; che in mezzo alla lotta ed ai pericoli diventava più animoso, come l'oro più splendente nell'attrito. Cesare, nato per operare, che non conosceva tregua nè riposo: « vir ad laborem natus, nec cessare sciens, nec quiescere » (II, 560; etc.), Cesare, infine, la cui attività

(1) Numerosi elementi in tutto simili contengono pure le otto biografie che vanno da Flaminino a Pompeo. Ma esse costituiscono la serie aggiunta da Lombardo della Seta. Se G. Kirner, nel sostenere questa diversa attribuzione (« Sulle opere storiche di F. P. », in Annali della R. Scuola Normale di Pisa: Filosofia e Filologia, vol. VII, 1890), pur disponendo di valide ragioni, ancora mancava di un argomento decisivo che più non permettesse di ritenere autentiche anche le ultime Vite, come studiosi benemeriti del Petrarca avevano fatto e come la grande rassomiglianza di esse alle precedenti sembrerebbe consigliare, l'argomento decisivo venne fornito da Pierre De Nolhac nello studio menzionato, il più conclusivo lavoro di erudizione e di critica sulla maggiore opera storica del nostro. Egli ebbe la felice sorte di rinvenire, fra i codici petrarcheschi della Biblioteca Nazionale di Parigi (quelli che Luigi XII tolse dalle librerie viscontee e si portò in Francia quale bottino della sua spedizione in Italia), proprio l'esemplare *De Viris Illustribus* compilato per Francesco da Carrara ed a lui effettiva-

fulminea, inesausta, travolgente ha esercitato tanta influenza sul giudizio del Petrarca da farlo più d'una volta uscire, contro l'usanza sua, e direi contro il suo carattere, in affermazioni piene di fiducia nella forza dell'uomo, anche contro la natura e la fortuna, e con le sue solite in profondo contrasto, come le seguenti:

« Sed omnia vincit ingenium et virtus... Sed nil volentibus arduum... Sed generosum animum res nulla dejicit... Sed virtuti nil usquam difficile, nil praeruptum... Sed difficilia cuncta perrumpere vir fortis amat... Sic virorum fortium prudentiumque consilia prosperis prosequitur fortuna successibus » (II, 140, 172, 284, 338, 358, 132).

Anche delle imprese di lui lo storico pone in evidenza il travaglio, la fatica. E tale rilievo, forse più d'ogni altro, emerge nella conclusione delle sue gesta durante la lunga permanenza nelle Gallie:

« Hi sunt quidem multorum annorum Caesaris labores in Gallia, hae difficultates, haec pericula uni magno imperio, nedum uni viro, multa satis et gravia » (II, 432).

Il nascosto lato della storia personale egli vuole scoprire, anche dove è più occulto, come in questo commento alla celebre frase con cui Cesare riferì al Senato l'esito della guerra contro Farnace, re del Ponto:

« Et haec omnia raptim adeo gesta sunt, ut de hoc bello Caesar ipse diceret tria haec verba dumtaxat: Veni, vidi, vici; quasi victoriam indicans, non laborem » (II, 568).

Il sagace scrutatore di anime non sta pago all'espressione che il suo personaggio assume, ma va oltre l'apparenza, scosta la maschera e osserva il volto, l'animo, l'uomo nella sua più intima natura. Ed in più d'una situazione malagevole Cesare ci si mostra

mente offerto. Questo manoscritto, il 6069 F, divide nettamente le due parti della raccolta: la prima comprendente le Vite da Romolo a Cesare, la seconda le otto da Flaminino a Pompeo, più quelle di quattro imperatori, che mai niuno ha stimato autentiche; ed esplicitamente, senza lasciar luogo a incertezze, attribuisce la prima serie al Petrarca, avvertendo che l'interruzione fu cagionata dalla sua morte, intervenuta quand'egli aveva terminato di comporre la biografia di Cesare; e la rimanente ascrive a Lombardo della Seta. Ciò posto, la grande analogia di questa parte con la precedente si potrà spiegare, come fa appunto il De Nolhac, con la quotidiana e intima consuetudine che Lombardo ebbe con il Petrarca, di cui fu, negli ultimi anni, il più devoto discepolo e il più fido collaboratore, e seppe riprodurne fedelmente alcuni dei più caratteristici atteggiamenti di spirito. Non resta, per altro, escluso che il Della Seta non si sia valso, per la continuazione, di materiali raccolti e di appunti redatti dal maestro.

ansioso (II, 362, 572, 580). Oltre la propria, egli sembra sentire la stanchezza anche della sua fortuna, mentre procede di vittoria in vittoria, di conquista in conquista, diventando, in ultimo, più lento e meno sicuro nell'agire : « veritus, credo, ne quando eum sua illa fortuna tot et tantis victoriis fatigata desereret. » (II, 602, 642).

Si direbbe che un timore di mali riserbati dal futuro – timore ch'è radicato in ogni coscienza e germoglia, anche nei tempi più favorevoli, da una segreta, invincibile persuasione che prosperità e sicurezza siano troppo estranee alla condizione umana per potersi ritenere stabili e inconcusse – abbia finalmente soverchiato questa fortissima tempra, questa straordinaria energia di volontà e attività, essa ancora piegando al dubbio, all'apprensione, allo sconforto.

III. — Prime traccie e primi riflessi delle letture agostiniane.

La ricomposizione della biblioteca del Petrarca per merito di P. de Nolhac. — I *De Civitate Dei ll. XXII* acquistati nel 1325. — L'accenno a S. Agostino nella prima delle *Epistolae de rebus familiaribus*. — Apologia del medesimo nella lettera del 1336 a Giacomo Colonna. — Altra più eloquente prova dell'influenza delle *Confessiones* nella lettera dal Ventoso a Dionigi di S. Sepolcro. — L'acquisto delle *Enarrationes in Psalmos* durante il primo soggiorno a Roma. — Il *De Vera Religione l.* posseduto fin dal 1335 e il più antico catalogo della libreria. — Dove il Petrarca s'accorda con Agostino e dove se ne distacca riguardo alla guerra. — Riflessi della filosofia della storia agostiniana nell'« Africa » e nelle « Vite degli uomini illustri ».

Le incongruenze e le contraddizioni che tanto le « Vite degli uomini illustri » quanto l'« Africa » attestano fra il soggetto, la materia e l'intenzione dello storico o del poeta, da una parte, e le sentenze del filosofo, del moralista, le condizioni di spirito dello scrittore, dall'altra, possono essere, se non conciliate e superate – chè esse permangono aperte e profonde – intese assai meglio, e forse spiegate nella loro origine, seguendo, come nesso logico, l'informazione spirituale che allora già il Petrarca aveva ricevuta, e sempre più veniva ricevendo, da un autore che ben può chiamarsi il suo più influente maestro nelle cose dello spirito : Sant'Agostino. Le opere di questo padre della Chiesa capitarono assai per tempo nelle mani del nostro scrittore ed ebbero tosto molta efficacia nel formare il suo carattere e la sua mentalità.

A tal fine molto ci soccorre Pierre de Nolhac col noto libro « Pétrarque et l'humanisme » (1), utilissimo fra i più utili che abbia la bibliografia sul Petrarca umanista, perchè, ricomponendo la biblioteca di lui ed illustrandone i manoscritti superstiti insieme con le note da lui stesso appostevi, permette di rifare per lunghi tratti il cammino percorso dal suo intelletto, dal suo animo, c'introduce nel più intimo e nel più vivo della sua formazione spirituale. Nella parte dedicata ai Padri della Chiesa ed agli altri autori ecclesiastici (2) egli ci fa sapere che nel catalogo della biblioteca di Valchiusa, cioè di quella che fornì gli elementi di coltura al Petrarca, dall'inizio, si può dire, dei suoi studi e per molti anni in seguito, unico dei Padri e degli scrittori ecclesiastici in genere compare Agostino, con parecchie opere e, tra queste, con le due più famose e più conosciute: la « Città di Dio » e le « Confessioni ».

Dei libri agostiniani appartenuti al Petrarca, quello che dimostra di essere il più antico con una postilla, che è in pari tempo l'autografo petrarchesco di più remota data, è appunto un esemplare *De Civitate Dei:* attualmente il manoscritto 1490 della Biblioteca Universitaria di Padova. Consiste la postilla in due versi, dal caratteristico ritmo medioevale, ad elogio dell'opera e dell'autore, segnati in principio:

> « Urbs aeterna Dei, solidis subnixa columnis,
> Hunc fare signiferum de tot sibi cernit alumnis ».

Ma assai più dei versi importa l'annotazione che li segue: « Anno Domini MCCCXXV mense februario, in Avinione, emi istum librum de civitate Dei ab exequutoribus domini Cinthii cantoris Turonensis, pro pretio florenorum XII ».

Singolare destino di certi piccoli casi della vita, a cui sono legate grandi conseguenze! Questa occasione che al giovane di vent'anni appena, appassionatissimo, certo già, per i libri, ma scarso di essi e di mezzi d'acquisto, offriva, nel febbraio del 1325, il modo di possedere un'opera tanto voluminosa e tanto celebre, veniva a rivolgere la sua attenzione di studioso su di un autore, di cui egli fino ad allora non doveva aver letto molto – se pur qualcosa aveva letto – nè far gran conto, e dal quale, invece, non si sarebbe staccato mai più;

(1) Paris, 1907 (nouvelle édition), 2 volumi.
(2) Tome II, chap. IX.

ma sarebbe anzi andato ognora più assimilandoglisi, improntandone se stesso e l'opera propria e tutta una nuova corrente di pensiero ed anche di letteratura, come analisi e confronti gradatamente ci dimostreranno.

Le prime letture agostiniane son tosto seguite da uno studio intenso e assiduo, che durerà per l'intera vita, accompagnato da un ardore di ammirazione e di affetto, da una sorta di venerazione. Non lungo tempo è trascorso da quell'acquisto, e già Agostino compare, nelle espressioni del Petrarca, come il più autorevole e a lui più caro degli scrittori cristiani, come l'autore ch'egli cita preferibilmente, la cui sentenza ha per lui più peso e la parola più attrattiva; con il quale ha stabilito un particolarissimo vincolo spirituale che gli permette di chiamarlo, come spesso fa: il suo Agostino. « Augustinus noster », infatti, leggiamo già in una lettera che è dell'aprile 1326, la prima delle Familiari e la più antica delle conservateci, scritta da Bologna, ove il nostro aveva frequentata l'università, prima di restituirsi in Avignone, al suo compagno di studi Tomaso Caloria da Messina. Argomento precipuo della lettera è la vanità dell'aspirazione alla gloria; e già vi s'intravvede una opinione sfavorevole della vita: specialmente vi si nota l'ostilità della fortuna nelle cose umane, col sussidio di esempi storici romani. E Agostino, che vi è citato insieme con altri Padri, viene, a differenza di essi, detto: noster.

Il rilievo è fatto dal De Nolhac, il quale, però, soggiunge che questo passo è molto probabilmente interpolato. L'insigne erudito è stato forse messo in sospetto da queste citazioni di Padri e da questo pessimismo, che possono sembrare troppo precoci nel giovane brillante, amantissimo allora della gloria, della vita e dei suoi godimenti, delle lettere profane; ed ha sospettato nel passo una di quelle aggiunte o modificazioni che il Petrarca, soprattutto per il vezzo di abbellire e nobilitare le proprie lettere, non si fece scrupolo di introdurre nel testo di quelle, anche se scritte decenni prima, di cui serbava la raccolta, destinandole al pubblico come le altre sue scritture letterarie. Senza dubbio, questa biasimevole consuetudine, la quale ci vieta talvolta di ritenere con sicurezza che la successione cronologica delle sue lettere, quale, o per le date appostevi o per riferimenti contenutivi, si può in gran parte ricostruire (e fu ricostruita massimamente dal Fracassetti nella sua edizione critica), corrisponda in maniera fedele allo svolgimento

del suo spirito, non ci permette di escludere una tale supposizione; ma nemmeno affermarla in modo assoluto non si può. Profusamente pessimistiche sono parecchie altre lettere di questo più remoto periodo, in cui compaiono quali motivi la fugacità e la miseria della vita, il peggioramento del mondo, la vanità delle umane sollecitudini, e simili. (1)

D'altronde il rapido e potente influsso di Agostino sopra il Petrarca – ciò che ora più importa di accertare – trova piena conferma in un'altra lettera, la quale, pur essendo posteriore d'una diecina d'anni alla precedente, è comunque anteriore alle due opere latine in cui il classicismo ed il romanesimo ebbero la più solenne espressione; e, per di più, ha un significato che non si riferisce solo al momento in cui fu scritta, ma testimonia uno stato d'animo ormai consuetudinario, e risalente perciò ad epoca più antica. È quella – del dicembre 1336, già ricordata – in cui lo scrivente si scagiona presso Giacomo Colonna di vari appunti che questi, valendosi della sua qualità di protettore e di amico, gli aveva bonariamente rivolti. (2) Di tali accuse la prima soltanto c'interessa ora: quella di simulazione nel culto ch'egli professava a S. Agostino.

Qui non è ammissibile l'interpolazione, perchè il Petrarca era logicamente condotto a definire, nella maniera in cui la lettera li definisce, i propri rapporti spirituali con il Padre, dall'occasione stessa per cui scriveva, dall'accusa che doveva ribattere. Inoltre il biasimo del vescovo di Lombez viene indirettamente ad attestare che già da tempo egli tributava a quello il suo culto con tanto fervore e così manifestamente da potere ai profani apparire come un simulatore.

Ciò che rendeva scettico il Colonna a questo riguardo era il non vederlo staccarsi dai filosofi e poeti pagani mentre si mostrava dato tutto al santo scrittore; e doveva anche essere il contrasto che in lui osservava fra la venerazione professata per quello e la propensione ai piaceri della vita paganamente vissuta. La contraddizione, però, non mi sembra implicare una ipocrisia, ma semplicemente il difetto d'una volontà intera e forte che adeguasse la pratica alla teoria della sua vita costantemente, in ogni caso: come

(1) I, 2; II, 10; III, 2; IV, 12.
(2) *Ep. Fam.* II, 9.

egli stesso riconosce e confessa in questa lettera, sebbene respinga energicamente il rimprovero di voler ingannare il Cielo. E la sua difesa giudico piuttosto una sincera rivelazione del suo cuore che un saggio di abilità dialettica e diplomatica, come forse viene stimata dai più.

La confutazione del giudizio dell'autorevole amico porge al Petrarca il destro di accennare a parecchie opere agostiniane, che prova, così, di aver già lette a quest'epoca. Esse sono, oltre alla « Città di Dio », i libri delle « Confessioni », « Della vera religione » e delle « Ritrattazioni ». Fatto per nulla singolare, poichè i due primi almeno furono molto letti in tutto il Medioevo; ma non sarà superfluo porre fuor di dubbio che di essi il nostro aveva conoscenza fin d'allora.

L'insinuazione, benignamente ironica, del Colonna ha vie più stimolato il suo ardore per Agostino; ed egli ne parla con alto concetto, con trasporto: « Augustinus meus »....... « doctor tantus Ecclesiae »..... « O virum ineffabilem! »..... Il suo amore per lui protesta con forza, e si compiace nel pensarlo da lui stesso ricambiato in Cielo:

« Vero ne an falso Augustinum animo complectar, ipse novit. Et etenim ubi nec fallere vult quisquam nec falli potest....... Inde mihi favet, inde me diligit... ».

Ma il tratto più interessante della lettera è quello dove descrive l'effetto potente che le pagine del diletto maestro ottengono su di lui. Egli è certamente lontano – e lo sarà per molto tempo ancora – dal viverne l'ammaestramento sublime in ogni sua ora ed in ogni suo atto; ma la parola di quello ha ormai preso sull'animo suo un potere tale che non potrà mai più sottrarvisi: ne sarà invece sempre più penetrato e agitato, in attesa di esserne più propriamente signoreggiato:

« Illa relegenti totam mihi vitam meam nihil videri aliud quam leve somnium, fugacissimumque phantasma. Itaque lectione illa excitor interdum velut e somno gravissimo, sed urgente mortalitatis sarcina palpebrae rursus coeunt, et iterum expergiscor, et iterum obdormio. Voluntates meae fluctuant et desideria discordant, et discordando me lacerant. Sic adversus interiorem hominem exterior pugnat, nunc dextra ingeminans ictus nunc ille sinistra, nec mora, nec requies;....... ».

Documento capitale. Esso non potrebbe determinare con più precisione e chiarezza, in sè e nella sua origine, quel continuo

ondeggiare e contendere di affetti, desideri, propositi, che è tanta parte e tanto caratteristica della vita interiore del Petrarca: il costante dissidio fra l'aspirazione al Cielo e l'attaccamento alla terra; e, conseguenza di quello, la mancanza della pace dell'animo. Così che la salvezza finale egli spera soltanto dalla grazia divina. Rimane bensì avvinto, e con tenaci legami, ai piaceri della vita, ma non può più riporre in essi quella fiducia e quel compiacimento che si ritrova solitamente nei giovani (lasciamolo dire a lui stesso):

« multa enim et gravia legendo multumque meditando, ante quam senescam senex ero ».

Ci si mostra qui il Petrarca quale fu e quale si rivela nei suoi scritti. E tale condizione di spirito viene da lui medesimo attribuita all'efficacia della lettura di S. Agostino. L'azione di questo sopra di lui, in quanto uomo ed in quanto scrittore – poichè in lui l'uomo è grandissima parte dello scrittore – è dunque asserita in modo indubitabile.

Ma una considerazione di speciale importanza viene qui in acconcio. Quando, sotto l'impressione delle pagine agostiniane, egli vede la vita come sogno e fantasmagoria, viene naturalmente portato a riversare sulle cose della vita quel sentimento di vanità che tante volte osservammo ispirare il poeta e il biografo. Le discordanze fra la materia poetica o storica delle due opere ed il loro autore diventano quindi più comprensibili.

Di tale influenza ci dà una persuasiva dimostrazione in atto una lettera dell'aprile 1336, cioè anteriore di parecchi mesi alla suddetta, [1] indirizzata al frate agostiniano Dionigi dei Roberti da Borgo S. Sepolcro, conosciuto da lui tre anni prima a Parigi, dove insegnava filosofia, che gli aveva in quella circostanza donato un esemplare delle « Confessioni » appunto. Altro piccolo fatto, ma decisivo, nella vita del Petrarca, e che viene dalle sue conseguenze portato all'altezza di un grande avvenimento. Ciò apprendiamo da questa stessa lettera e da un'altra scritta nei suoi tardi anni al discepolo Luigi Marsigli da Padova, frate agostiniano esso pure, per accompagnare il dono, che alla sua volta faceva ora a quello, del medesimo libro, del quale, ormai invecchiato con lui, ritesse, in procinto di staccarsene, la storia. [2]

(1) *Ep. Fam.* IV, I.
(2) *Sen.* XV, 7.

La lettera a Dionigi di S. Sepolcro è spesso menzionata dagli studiosi e illustrata in special modo, non tanto per l'accenno al volumetto quanto per la descrizione, che forma l'argomento della lettera e che vi riceve ampio sviluppo, della salita sul monte Ventoux, la più alta vetta della regione avignonese (m. 1912), compiuta dallo scrivente in compagnia del fratello Gerardo. Si è in essa esaltato il primo saggio dell'alpinismo nel più nobile significato di questa parola di moderno conio, e la prima cospicua manifestazione del sentimento della natura: l'uno e l'altro quali espressioni dell'uomo nuovo, dell'uomo moderno, dell'uomo del Rinascimento, che a questa epoca procaccia anche il nome di Umanesimo, ed insieme di una novella forma d'arte destinata a grandeggiare sempre più. Così l'hanno apprezzata, a tacer d'altri, il Carducci e lo Zumbini. [1] E sia pure. Ma ciò non toglie che il più profondo significato di essa sia da ricercarsi nella chiara ed eloquente attestazione dell'influenza agostiniana. Ciò che più vi campeggia non è l'ascensione eseguita con il solo fine di toccare un'elevatissima e quasi intatta cima, e di lassù spaziare con lo sguardo sopra un immenso orizzonte e ammirare un panorama grandioso, ma il rivolgimento spirituale che avviene nell'alpinista a questo punto. Ascoltiamo lui stesso:

« Quae dum mirarer singula..... visum est mihi Confessionum Augustini librum, caritatis tuae munus, inspicere, quem et conditoris et donatoris in memoriam servo habeoque semper in manibus, pugillare opusculum perexigui voluminis sed infinitae dulcedinis. Aperio lecturus quicquid occurreret; quid enim nisi pium et devotum posset occurrere? Forte autem decimus illius operis liber oblatus est. Frater expectans per os meum ab Augustino aliquid audire intentis auribus stabat. Deum testor ipsumque qui aderat quod ubi primum defixi oculos scriptum erat: « Et eunt homines admirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et gyros siderum, et relinquunt se ipsos » (c. VIII). Obstupui, fateor; audiendique avidum fratrem rogans ne mihi molestus esset librum clausi: iratus mihimet quod nunc etiam terrestria mirarer, qui iam pridem ab ipsis gentium philosophis discere debuissem nihil praeter animum esse mirabile cui ma-

[1] Il primo in « Il Petrarca alpinista » (Prose, 1905), e il secondo in « L'ascensione sul Ventoux » *Studi sul Petrarca* citati). A questo, però, non sfugge quanto importi studiare Agostino per intendere il Petrarca, nè l'altissimo valore psicologico delle « Confessioni ».

gno nihil est magnum. Tunc vero montem satis vidisse contentus, in me ipsum interiores oculos reflexi et ex illa hora non fuit qui me loquentem audiret donec ad ima pervenimus. Satis mihi negotii verbum illud attulerat; nec opinari poteram id fortuito contigisse, sed quicquid ibi legeram mihi et non alteri dictum rebar ».

La questione suscitata ora in lui dal passo casualmente letto nel libro – che è già diventato il suo compagno inseparabile, ch'egli, approfittando del suo formato tascabile, porta sempre con sè anche quando è lontano da casa sua, nelle frequenti e lunghe peregrinazioni, ed ha così tra le mani quasi a tutte le ore ed in ogni luogo – (1) è, oltre che psicologica, morale: non solamente un rivolgersi della sua attenzione dalle meraviglie del mondo esteriore a quelle, tanto più mirabili quanto meno osservate, del mondo interiore; ma anche, ma soprattutto un rientrare in sè dopo una divagazione, il ripensare ad un problema che rimane da risolvere e che non cessa di imporsi: il problema morale della sua vita. E il momento critico provocato dalle frasi cadute sott'occhio all'apertura del volumetto è preceduto anzi preparato da tutta una condizione di spirito che doveva prodursi frequentemente nel Petrarca e che si era acuita nell'ascesa su per il monte.

Ad un certo punto, mentre si riposava alquanto dalla fatica del salire, il suo pensiero, inclinato alla riflessione ed a ricercare corrispondenze fra le cose visibili e invisibili, s'era fermato sull'analogia del cammino che egli stava percorrendo quel giorno verso la vetta del monte, e quello di tutti i giorni verso la beatitudine. Anche questa, infatti, è posta in alto, anche a questa si arriva per una strada difficile e di virtù in vittù, come di colle in colle lentamente. Certo egli desidera pervenirvi; e se tanto ne dista, ancora, quale ne sarà mai la ragione, se non che ha preferito andare per la più comoda strada delle terrene delizie, proprio come aveva testè fatto quando, per voler salire con minor disagio, s'era messo per un sentiero che, invece di avvicinarlo al vertice, ne lo aveva allontanato? E glie ne era nato un più fervoroso desiderio di compire quell'itinerario dell'anima a cui giorno e notte sospira.

(1) *Ep. Sen.* XV, 7. Considerata l'altissima funzione di questo libro nella vita spirituale del Petrarca, non parrà superfluo il riferire le testuali parole di questo: « ... sed ego, cum et natura forsitan et aetate tunc vagus, quod mihi periucundus et materia et auctore et parvitate sua pugillaris esset atque ad ferendum habilis, saepe per omnem ferme Italiam ac Gallias Germaniamque circumtuli, ita ut iam prope manus mea et liber unum esse viderentur sic inseparabiles visu perpetuo facti erant... Sic eundo et redeundo mecum senuit ».

Poscia, raggiunto il sommo della montagna, aveva spinto la mente sempre irrequieta, dietro lo sguardo verso l'Italia, trasferendola da un ordine di considerazioni nello spazio ad un altro nel tempo. Finivano, proprio quel giorno, dieci anni da quando egli, lasciati gli studi giovanili, se n'era ripartito da Bologna. Da quella data rimbalzando, la sua memoria aveva riandato in un momento il periodo trascorso d'allora sino ad oggi. E di quei dieci anni erano passati nel ricordo appunto le sue vicende morali: i peccati, i propositi di virtù, le lotte, le sconfitte.

Verrà giorno in cui di tali vicende sue egli potrà fare la storia: quando, uscitone definitivamente, potrà rimirare in esse soltanto il proprio passato, e non, come adesso, anche il presente:
«... infinita praetereo, nondum enim in portu sum, ut securus praeteritarum meminerim procellarum: tempus forsan veniet quando eodem quo gesta sunt ordine universa procurram, praefatus illud Augustini tui: "Recordari volo transactas foeditates meas et carnales corruptiones animae meae, non quod eas amem, sed quod amem te, Deus meus". Mihi quidem multum adhuc ambigui molestique negotii superest... ».

Il Petrarca si propone fin d'ora l'autobiografia agostiniana come un modello che ha intenzione di imitare un giorno. Ma non mai o troppo tardi si libererà totalmente da quelle condizioni morali e non potrà quindi scrivere le sue confessioni che guardando al presente come nel *Secretum,* oppure a volta a volta palesando i suoi particolari e successivi stati d'animo, come in questa lettera ed in molte altre pagine.

Presentemente urge che egli si svincoli dalle attuali distrette. L'esame che fa della propria coscienza, anche se può segnare qualche miglioramento in confronto di prima, è certamente lungi dal soddisfarlo. Gli oggetti delle sue trascorse compiacenze continua pure ad amarli, sebbene con il rammarico di farlo e con la tristezza che gli proviene dal portare come scisso in due contrarie direzioni il desiderio. La volontà cattiva ha cessato di dominare sola in lui: un'altra, buona, è insorta a contrastarla; ma tra di esse si combatte una lotta fierissima ed incerta, che lo rende ansioso per il suo avvenire.

In un animo così predisposto, l'ammonimento del libro, richiamo autorevole di una voce venerata, non avrebbe potuto non trovare ascolto. E la conclusione che ne deriva è la povertà di giudizio dell'uomo, il quale, trascurando la parte migliore di sè, si smar-

risce in troppe e troppo vane cose. Nel ridiscendere, poi, si volge spesso a guardare la cima del monte: e questo non gli sembra ora più alto di un cubito in confronto dell'altezza a cui può elevarsi, speculando, lo spirito sulle ali della virtù. Intanto applica a sè stesso l'ammaestramento: se a tante pene si è sottoposto per raggiungere quella misera vetta, da quale tormento dovrebbe, d'ora innanzi, lasciarsi trattenere nell'ascendere a Dio? Con quanto impegno converrà, invece, ch'egli procuri di calcare, non un poco di terra di poco più alta, ma le terrene passioni e presunzioni!

Ed ecco tutto ciò che ha scritto al frate, quasi confessandosi a lui, appena ritornato all'albergo a piè del monte, per timore che il tempo, passando, se ne portasse via questi suoi buoni intendimenti; ed ha voluto mettere a nudo davanti a lui la sua vita e la sua coscienza, affinchè quegli preghi che i suoi pensieri, sin qui instabili e vaganti, trovino finalmente su che fermarsi, e, dopo essersi indarno travagliati fra tanti oggetti, si convertano a ciò che solo è buono e vero e sicuro. La lettera del 26 aprile 1336 a Dionigi di S. Sepolcro – diretta a lui perchè voglia, con le sue preghiere, agevolare la conversione del Petrarca, dopo di averle dato impulso con il dono delle « Confessioni » agostiniane – prova dunque che l'azione morale di questo libro sul nostro autore si esercitò presto e, sin dall'inizio, efficacemente.

Quando andò a Roma la prima volta, il Petrarca già portava nella coscienza vigorosi e persistenti motivi di contrasto morale, che le più fresche e gagliarde ispirazioni classiche e romane difficilmente avrebbero potuto soffocare. Nemmeno allora la voce di Agostino cessò, d'altronde, di farsi sentire a lui, sebbene così distolto dai colloqui con sè medesimo e assorto in molte altre cose e cure. Egli stesso, se non lo dice in alcuna lettera di quel periodo, ce ne ha lasciato una testimonianza di sua mano: l'annotazione dell'acquisto, fatto in quei giorni, di una nuova opera agostiniana: le *Enarrationes in Psalmos* in una copia parziale comprendente l'interpretazione degli ultimi cinquanta Salmi davidici. L'esemplare, che appartenne alla biblioteca di Valchiusa, fu identificato dal De Nolhac nel codice parigino 1994. Esso reca in fine l'indicazione autografa:

« Emptus Rome 1337, 16 martii ».

Il giorno prima l'acquisitore aveva datato dal Campidoglio quella

lettera entusiastica per la grandezza di Roma, in cui trabocca la commozione provata alla vista dei superstiti monumenti di quella.

Nella breve descrizione del codice aggiunta dal De Nolhac, offre un particolare interesse quanto egli rileva delle note marginali, apposte probabilmente, in diverse epoche. Poichè attraverso ad esse sembra di vedere l'attenzione del lettore concentrarsi sul concetto della vanità della vita, con sentimento ora di ammirazione per i pregi del commento, ora di edificazione spirituale. Ciò è avvertito dal sagace illustratore, il quale osserva che alcuna di queste postille rivela uno stato d'animo del Petrarca. (1)

(1) « Pétrarque et l'humanisme », t. II, ch. IX.

Alla illustrazione dei codici agostiniani della librería di Valchiusa fatta in quest'opera, sintesi di precedenti ricerche parziali, apportò un ragguardevole supplemento Léopold Delisle, rintracciando e descrivendo un manoscritto *De Vera Religione*, esistente nella Biblioteca Nazionale di Parigi (numero 2201 del fondo latino). L'esemplare venuto, dopo la morte del possessore e parecchie vicende, in proprietà dei Visconti (nel 1426 figura in un catalogo dei libri raccolti nel castello di Pavia) e quindi degli Sforza, fu poi dal re di Francia Luigi XII incluso nel bottino della sua spedizione in Italia, e dalla biblioteca reale trasferito più tardi nella Nazionale. Le note marginali presentano i caratteri petrarcheschi; e tolgono ogni dubbio le due date che si leggono sui primi fogli: « 1335, die 1 junii; 1338, die 10 julii », poichè esse contrassegnano due preghiere, la seconda delle quali si ritrova anche in altri codici sotto il nome del Petrarca ed in taluno anche con la rubrica: « oratio quotidiana » (già l'aveva pubblicata A. Hortis in « Scritti inediti di F. P. », 1874).

Questo codice, che appartenne dunque al Petrarca almeno dal 1335, porta sull'ultima pagina, bianca, un elenco di libri, di mano sua, segnati a più riprese e variamente ripartiti per materia. Ciò, secondo il Delisle e secondo la verisimiglianza, ha da riferirsi alla prima costituzione della sua biblioteca, quando il giovane amatore di libri cominciava con gelosa cura a catalogare quelli che già era riuscito a procurarsi, palesando ad un tempo e la sodisfazione per il piccolo tesoro raccolto ed il desiderio per il troppo che ancora vedeva mancarvi. Orbene, l'ultima serie del catalogo, che è l'unica di opere religiose, ne comprende quattro e tutte di S. Agostino: - « De Civitate Dei » - « Confessionum » - « De orando Deo » - « Soliloquiorum ».

Le postille al trattato agostiniano, ed anche alcune del trattato « De Anima » di Cassiodoro premesso a quello nel medesimo volume, citano numerosi scritti di Agostino, di cui il Petrarca mostra una conoscenza così approfondita che gli permette di ricavarne riscontri sopra punti particolarissimi, ma che non si può certo affermare fossero da lui tutti studiati già nel periodo iniziale della sua attività letteraria. Eccoli, ad ogni modo: - « De agone christiano » - « De anima et spiritu » - « De civitate Dei » - « Dialogus cum Orosio » - « De doctrina christiana » - « De Genesi ad litteram » - « In Johannis Evangelium tractatus » - « Enarrationes in Psalmos » - « De qualitate animae » - « Diversae quaestiones ». (« Notice sur un livre annoté par Pétrarque » — in « Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, etc. », tome XXXV, 2 partie, 1897).

Quanto alle due preghiere latine autografe, è lunga e bella la prima, ma più comprensiva, e di genere analogo, la seconda. Si avverte in esse un vivo sentimento religioso: sono voci lamentose di un'anima compunta che anela alla virtù,

Vero è che il De Nolhac sembra d'avviso che il Petrarca, pago di possedere il voluminoso libro, non si sia per allora quasi curato di leggerlo. (1) E che in quei mesi, distratto da tante e così diverse visioni e cure, egli non abbia inteso nè potuto farne uno studio completo, diligente, approfondito; e che il suo compiacimento più vivo lo collocasse altrove che nella materia e nello spirito di quel volume, è ovvio. Ma io non so, per altra parte, figurarmi un Petrarca il quale compera libri senza leggerne il contenuto, sia pure in fretta e saltuariamente, senza gettarvisi sopra con la sua consueta avidità di sapere. (2) D'altronde già stava allora scostandosi dalla primitiva fase della sua informazione culturale, in cui lo attiravano esclusivamente le lettere profane, poichè già Agostino doveva avergli insegnato a non dispregiare le sacre, ma a compiacersi anche di esse. Lo attestò egli stesso, assai più tardi, ma riferendosi alla lettura delle « Confessioni, » in una lettera a Donato Apenninigena. (3) Ciò che riesce ad una novella conferma del grande mutamento operato in lui da quella lettura.

E se il volume delle *Enarrationes* venne da lui scorso fin d'allora, egli potè facilmente imbattersi in pagine atte a promuovere un modo di sentire in antagonismo con la concezione pagana della vita. Così una delle numerose omelie sul lunghissimo Salmo CXVIII (uno di quelli, appunto, sui margini del cui commento si addensano, nell'esemplare acquistato a Roma, le note del lettore) gli avrebbe fatto considerare, nel passo seguente, un generale, assoluto deprezzamento e biasimo del fine per cui avevano, per lo più, agito gli illustri

ma che troppo conosce la difficoltà di pervenirvi, ed invoca a sua salvezza il soccorso divino. E vi si intravvedono, specialmente nella prima, movenze di affetti, atteggiamenti di pensiero, forme espressive d'impronta agostiniana. Si direbbe di sentirvi un'eco della preghiera che apre il primo dialogo dei « Soliloqui », che appunto sono una delle opere indicate dal catalogo testè riportato.

(1) T. I, p. 41.

(2) « ... legendo, cuius insatiabilem me natura facit... ». E lo dice proprio riguardo ad un'opera agostiniana. (*Ep. Sen.* XVI, 1).

(3) « Scito illum librum mihi aditum fuisse ad omnes sacras litteras. Quas ut humiles et incomptas ac saecularibus impares et nimio illarum amore et opinione de me falsa atque, ut breviter et hoc ipse peccatum meum fatear, insolentia iuvenili et demoniaco, ut intelligo clareque video nunc, suggestu, diu tumidus adolescens fugi. Is liber me mutavit eatenus, non dico ut vitia prima dimitterem, quae vel hac utinam dimiserim, sed ut ex illo sacras litteras nec spernerem nec odissem, immo vero me paulatim horror ille mulceret, et invitas aures recusantesque ad se oculos traheret, denique ut amare litteras illas inciperem et mirari et quaerere atque ex eis licet minus florum forsitan, at profecto plus fructuum quam ex illis aliis antea tam dilectis elicere » (*Ep. Sen.* VIII, 6).

Romani dei quali, nel poema o nelle storie, aveva principiato, a celebrare le imprese, o stava per farlo:

« In qua vanitate praecipuum locum obtinet amor laudis humanae, propter quam multa magna fecerunt, qui magni in hoc saeculo nominati sunt, multumque laudati in civitatibus gentium, quaerentes non apud Deum, sed apud homines gloriam, et propter hanc velut prudenter, fortiter, temperanter justeque viventes, ad quam pervenientes perceperunt mercedem suam, vani vanam ». [1]

E più ancora nel commento al Salmo CXIX (esso pure uno dei più fittamente postillati di mano del Petrarca) ed ai successivi: i così detti « canti dei gradi » (CXIX-CXXXII), cioè della graduale ascensione da compiersi non dal corpo ma dall'anima, non coi piedi ma con gli affetti, non da un punto più basso ad uno più alto della terra, ma dalla valle del pianto al monte della divina beatitudine, superando ogni temporale vanità, così nella letizia come nel dolore. Per questa via, forse, tornava a prospettarglisi quella medesima ascensione spirituale che già gli si era imposta in antitesi con quella compiuta sul Ventoso.

Comunque fosse allora, i riflessi dei discorsi di Agostino sopra i Salmi davidici appariranno più visibilmente in seguîto.

Ma delle opere agostiniane di cui possedeva ormai una sicura conoscenza l'autore dell'*Africa* e delle *Vitae*, quali sono gli aspetti che si rispecchiano in queste?

Sin dalla prefazione alla « Città di Dio » aveva il Petrarca veduto opporre alla società divina quella del mondo, che, contraffacendo l'autorità di Dio, si arroga la dominazione sopra gli uomini, come dichiara il verso virgiliano che proclama la principal funzione di Roma:

« Parcere subiectis et debellare superbos » (*Aen.* VI, 853).

La contrapposizione equivale ad un giudizio di condanna, che viene quindi svolto nella severa requisitoria che il polemista svolge nei cinque primi libri contro l'imperialismo Romano. Ma egli non dimostra di aver colto l'allusione, e neppure di condividere poi le esplicite e gravi sentenze di riprovazione nelle pagine seguenti.

È questo uno dei rarissimi casi in cui il nostro autore ardisca respingere l'opinione del suo Dottore; e dobbiamo metterlo in evidenza perchè la nostra indagine, rivolta a determinare le affinità e derivazioni agostiniane nell'animo e nel pensiero del Petrarca,

(1) Enarrationis in Psalmum CXVIII, Sermo XII, 2.

mancherebbe di verità se non riconoscesse anche le discordanze, quantunque pochissime. Se pure, in progresso di tempo, la distanza venne riducendosi anche per tale punto, non si può dire ch'essa sia mai scomparsa del tutto. Ho detto respingere, perchè la supposizione meno probabile è ch'egli non abbia afferrato il concetto di Agostino nei capitoli in cui tratta dell'Impero Romano, come, invece, nel Medioevo accadde spesso a persone anche di grande coltura: per citare due esempi insigni, a Dante nel II libro « De Monarchia » e a Tolomeo da Lucca nella continuazione (l. III) del « De Regimine Principum » di S. Tomaso d'Aquino. Troppo più avveduto interprete degli scrittori antichi e specialmente del maggiore dei Padri, il Petrarca difficilmente avrebbe potuto nascondersi quale fosse rispetto a Roma imperiale la convinzione di quello; ma anche più di Dante e Tolomeo legato alla persuasione, del resto comune nell'età di mezzo, della piena giustizia e della missione provvidenziale di tutte le guerre romane: imposte dalla malvagità degli avversari, difensive, per l'ordine, la pace, il benessere dell'umanità (ciò che il nostro dichiara fermamente, oltre che in alcuni luoghi riferiti dell'*Africa* e delle *Vitae*, in molti ancora di questi e di altri scritti), si prese la libertà di dissentire da lui. E più oltre si spinse in una lettera, (1) dove il rammarico di vedere Agostino discorde da sè su questo punto e ostile a Roma dominatrice si risolve quasi in una nota di biasimo. Tanto potè in lui l'amore, il culto per la romanità!

Ciò non ha però impedito che qualche argomento della requisitoria agostiniana passasse nelle sue pagine, assimilandosi talmente al suo modo di pensare, ch'egli se ne vale sovente come di un concetto che esponga il suo giudizio in maniera singolarmente felice: altra prova di quanta fosse sopra di lui la virtù del suo Padre, se anche in un caso nel quale è di parere contrario ne desume elementi di giudizio che forse lo portano poi, inavvertitamente, verso la stessa posizione da quello assunta e da cui aveva inteso allontanarsi. Ecco, ad esempio, un'antitesi, che Agostino istituisce spesso, e che spicca già nella prefazione come distintiva della società terrena, la quale,

> « . . . . cum dominari adpetit, etsi populi serviant, ipsa ei dominandi libido dominatur . . . . . ». (2)

(1) *Ep. Fam.* XV, 9.

(2) Il medesimo concetto, con frasi molto simili, ritorna in III, 14 — I, 30 — XIV, 28 — XIX, 15.

Qui pure l'accenno a Roma signora del mondo non è meno evidente per essere anonimo; e nemmeno qui è stato raccolto dal Petrarca. Ma gli è piaciuto questo contrapporre all'imperio sui popoli, la servitù dei dominatori alle passioni e in primo luogo alla stessa passione sfrenata di dominare; questo contrasto fra l'illusione e la realtà in cui si trovano involti gli uomini che aderiscono alla terra; questo trasformarsi di un titolo di compiacimento e di superiorità in una condizione servile, in un pareggiamento del vincitore al vinto; questo ritorcersi di un creduto vantaggio in un danno effettivo. Il che rientra in quella filosofia morale a base psicologica che è forse la sua prediletta forma speculativa. (1)

Ma quando l'imperialismo romano venga riguardato da un punto di vista non strettamente morale, l'accordo dei due autori è ben più sicuro ed esplicito. E non sarà qui superfluo riferire alcuni apprezzamenti pronunciati nei primi libri della « Città di Dio », poichè di essi sembrano un'eco quelli intesi nell'*Africa*.

Un primo criterio agostiniano che il poeta dimostra di condividere è il consiglio di spogliarsi, prima di giudicare se l'accrescimento del dominio sia un vantaggio o meno, d'ogni prevenzione e pregiudizio, e di non lasciarsi abbagliare dalle apparenze lusinghevoli, di valutare le cose in sè sole, i fatti nella loro semplice realtà. (2) Chè l'incremento dello Stato va messo in bilancia con tutti i molti e grandi mali e danni ch'esso esige quale prezzo: soprattutto le stragi della guerra, le sue sofferenze materiali e morali, l'ansia tormentosa che tien sospesi gli animi, prima per l'acquisto, poscia per il mantenimento di una prosperità troppo fragile per lasciar godere tranquillamente il proprio possesso a coloro che per conseguirla tanto faticarono; infine il compiacersi dell'effusione di sangue, che, per essere di nemici, non cessa però di essere d'uomini, o comunque il doverlo effondere. (3) Il presupposto di un valore superiore e assoluto: lo Stato, dinanzi a cui scompaiano diritti e interessi individuali, viene qui a mancare, per dar luogo ad una valutazione delle vittorie e conquiste di guerra unicamente rispetto all'individuo. A questa stregua, esse non possono offrire altro vantaggio che quello di un sollievo dalle miserie della guerra stessa, di soddisfazioni fuggitive e, peggio, nella loro breve durata

(1) Alcuni esempi li abbiamo osservati nel capitolo precedente.
(2) *De Civitate Dei* III, 14.
(3) *De Civ. Dei* IV, 3.

ingannevoli, perchè contengono il germe di futuri malanni, perchè diventano cause incipienti di nuove guerre, agendo come stimoli su di animi già irrequieti. (1)

I singoli si sacrificano per acquisire e conservare allo Stato potenza e grandezza, senza un compenso, di più, senza una ragione adeguata. Essi scompaiono dalla faccia della terra dopo di aver trascorso i brevi giorni della loro vita quasi in una corsa affannosa alla morte, ciascuno gemendo sotto il peso delle proprie azioni. Essi pagano il doloroso prezzo di un bene di cui non potranno godere. Che cosa, infatti, può ancora importare a coloro i quali son morti da lungo tempo, che dopo la loro morte e per merito delle loro opere di tanto sia cresciuto l'Impero Romano? (2) Non già che Agostino non intenda quanto il sacrificio di quegli uomini potesse avere di ideale e di virtuoso fino all'eroismo; anzi, con un'amorevole comprensione dell'anima loro, e melanconicamente commiserando la loro sorte di pagani, aggiunge che essi, membri della società terrena, per cui somma di tutti i doveri era l'integrità dello Stato ed il regno sulla terra nella successione dei morenti ai morti e dei morituri ai morenti, nulla di meglio avrebbero potuto desiderare che la gloria, per la quale speravano, in certo modo, di rivivere sulle labbra di coloro che li avrebbero un giorno ricordati ed esaltati per le loro azioni generose. (3) Ma il fare un principio assoluto, supremo, un valore quasi eterno di ciò che non è se non un bene temporale: ecco ciò che la logica cristiana non può ammettere. Bene assai più grande e vero, vantaggio molto più desiderabile è invece per il cristiano l'assenza dei numerosi e gravi mali che la parola guerra compendia: mali, oltre che materiali, morali, e questi ben più di quelli deprecabili. Così sarebbe una condizione di cose assai migliore che l'umanità rimanesse anche divisa in molte piccole aggregazioni, ma coesistenti in rapporti di concordia, come altrettante famiglie conviventi in una medesima città, purchè venisse allontanata da essa ogni cagione di guerra. (4)

Ma questo non è che un saggio delle impressioni che la « Città di Dio » potè lasciare nel Petrarca: saggio cospicuo per la larga

(1) *De Civ. Dei* III, 17.
(2) *De Civ. Dei* IV, 5.
(3) *De Civ. Dei* V, 14.
(4) *De Civitate Dei* IV, 15.

parte che le guerre tengono in un poema il quale canta il periodo culminante della più lunga e più difficile lotta sostenuta dai Romani ed in biografie intessute di fatti d'arme. L'azione di un tal libro doveva svolgersi in una sfera più vasta ed estendersi ad abbracciare tutta una concezione storica.

Nei ventidue libri entro cui si snoda, come catena dai molti anelli, la polemica in difesa della città di Dio contro la città del mondo, ritrovava il nostro anche la storia di Roma, per gran parte, ma incorniciata nella storia universale. Ivi la storia romana, come quella di qualsiasi altro popolo e stato od individuo, non campeggia isolata; vi domina invece l'umanità, e questa viene seguita nel suo cammino dalla creazione al giudizio finale. L'uomo è ognora riportato alla sua origine ed alla sua destinazione, nè mai si prescinde dalle ragioni soprannaturali del suo essere. È una storia morale degli uomini; e come sue rivelazioni vengono considerati gli avvenimenti, che son quindi ricondotti anch'essi ad una ragione morale. Lo sguardo spazia continuamente sopra di una lunga serie di tempi, la quale però finisce col perdersi nell'eternità: così che la storia di Roma, come degli altri imperi, si riduce ad una breve e fragile vicenda.

Ora, nella diuturna meditazione di queste pagine, come avrebbe potuto non appropriarsi un poco l'abitudine mentale di una simile visione storica, anche se essa contrastava colla sua ammirazione inconcussa, colla sua ardente esaltazione delle cose romane? Per quanto forte agisse sull'animo suo l'attrazione di quelle, egli le contemplava ormai dentro cotesto quadro morale-religioso. Ed alcuni degli atteggiamenti spirituali che ci parvero una contraddizione nel poeta e nello storico di Roma imperiale, si possono spiegare assai bene come interferenze della agostiniana filosofia della storia nella sua formazione classica, nella sua passione romana. L'antitesi doveva assumere principalmente la forma d'un profondo sentimento di vanità per ogni fastigio umano. Quando pure attinge all'ispirazione dell'epopea antica e si abbandona all'onda maestosa delle storie latine, egli serba nel segreto della coscienza l'eco viva di quel convincimento di vanità, che alle volte risuona più forte anche del frastuono delle armi, come un severo monito che salga dall'intimo spirito a dominare l'alto ed assordante commuoversi del mare del secolo.

Se non che questa intuizione filosofica della storia rientra a sua volta in una generale concezione pessimistica della vita, la quale,

se ha notevoli riscontri in parecchi capitoli del *De Civitate Dei,* il cui esame ci si offrirà più opportuno in altra occasione, presuppone tuttavia, in primo luogo ed in misura assai maggiore, la lettura del libro di Agostino che al Petrarca fu più caro di ogni altro e che più degli altri suoi influì sopra di lui, allora e in seguito; libro dove quel modo di osservare la vita trova rispondenze mirabili: voglio dire le « Confessioni ».

(Continua)

Maggio, 1925.

PIETRO PAOLO GEROSA.